

Bestell-Nr.:

31 A 10298

1
Abū-Ġānim, Faḍl ʿAlī Aḥmad: Al- Bunya al-qabaliya fi
'l-Yaman baina 'l-istimrār wa't-taḡaiyur / Faḍl ʿAlī
Aḥmad Abū-Ġānim. - Tabʿa 2
Ṣanʿā' : Dār al-Hikma al-Yamāniya, 1991 = 1411 h. -
415 S.

Inhalt: Die Stammesordnung im Jemen zwischen Kontinui-
tät und Veränderung, unter bes. Berücksichtigung der
Stämme der Ḥāšid und der Bakil . - In arab.
Schrift, arab. - Zugl.: Ġāmiʿat ʿAin Šams, Diss.

البنية القبليّة في اليمن

بَيِّنَ

الاستمرار والتغيّر

الدكتور

فضل علي أحمد أبو غانم



دار الحكمة للنشر

الله

الى ثورة ٢٦ سبتمبر الخالدة وشهداءها الابرار ، الذين
أضاعت دماؤهم طريق العلم والحياة لكل يمني ، أهدي
هذا الكتاب .

« فضل »

بسم الله الرحمن الرحيم

وَقُلْ رَبِّ ارْتَدَّ عَلَيَّ

سَدَّ اللَّهُ الْعُظِيَّةَ

الآيَة (١٠٤) من سورة طه



31 A 10298

المقدمة

تعتبر الحياة القبلية في اليمن ظاهرة تاريخية وسياسية وثقافية ، كما أنها تمثل ظاهرة اجتماعية بنائية محققة عاشت اليمن في ظلها عبر مراحل تاريخها الطويل حياة سياسية واجتماعية غير مستقرة ، وذلك على الرغم من مظاهر الوحدة الحضارية والثقافية والدينية التي تميز بها المجتمع اليمني القديم ومنه المجتمع القبلي قبل الاسلام وبعده (١) وتشير المؤلفات التاريخية القديمة منها والحديثة على أن القبائل اليمنية كانت قد بدأت تظهر الى الوجود السياسي في عهد ملوك سبأ ، حوالي ٥٠٠ قبل الميلاد حيث اخذت هذه القبائل تلعب دورا مهما في سياسة بلاد العرب الجنوبية ، ومن تلك القبائل قبيلة همدانية والتي تعتبر القبائل اليمنية المعاصرة فروعا منها وخاصة قبائل « حاشد » وقبائل « بكيل » (وهما موضوع هذه الدراسة) التي تمكنت من اغتصاب الملك من سبأ ، وقد اخذت بعد ذلك الدول اليمنية القديمة والحديثة على حد سواء تواجه المتاعب التي كان يثيرها الهمدانيون ورؤساء القبائل الاخرى الطامعة في الملك . كما واجهت الدول التي حكمت اليمن عبر مراحل التاريخ مقاومة ومعارضة شديدة من قبل القبائل اليمنية التي كانت ترفض سياسة هذه الدول الهادفة الى توحيد اليمن والقضاء على استقلال الجماعات القبلية والحد من نفوذها . ولذلك فقد ظل العنصر السياسي القبلي في اليمن يحتل نفوذا قويا ويلعب دورا مهما في تحديد السياسة العامة للدولة اليمنية التي حكمت اليمن في الماضي والحاضر ، حيث كان يعز على القبائل اليمنية أن تتنازل عن استقلالها السياسي من أجل الاندماج الكامل في المملكة القومية الواحدة ولذا فقد عرفت القبائل اليمنية بأنفسها تمثل جماعات عسكرية محاربة الى جانب كونها جماعات قبلية مزارعة ومستقرة ، أي أن افراد

(١) نزار عبد اللطيف الحديني ، أهل اليمن في صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، (بدون تاريخ)

حقوق الطبع محفوظة للمؤلف

لا يحق لأحد التصوير أو الطبع
أو الترجمة إلا بإذن خطي من المؤلف

٤٠٠٠ - الطبعة الأولى سنة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٣٠٠٠ - الطبعة الثانية سنة ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

دار الحكمة اليمنية

للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان



القبائل اليمنية كانوا قد وصفوا بأنهم محاربين وزراع في نفس الوقت (٢) .

وقد ظلت القبائل اليمنية على حالها تقريبا قبل الاسلام وبعده ، حيث احتفظت لنفسها بنظمها الاجتماعية وتقاليدها وأعرافها القديمة وتقسيماتها القبلية والسياسية والمكانية ، وذلك على الرغم من عمليات التحالف والاندماج أو الانقسامات القبلية والسياسية التي كانت تتم فيما بينها عبر العصور الماضية إذ أن علاقات الارتباط والانضمام من جهة والانقسام أو الانشقاق من جهة أخرى كانت في النهاية تنظم في كل موحد هو المجتمع القبلي كما هو قائم حتى الآن .

وعندما جاء الاسلام كانت القبائل اليمنية من أوائل القبائل العربية التي آمنت بالدعوة الجديدة ، وساهمت في نشر هذه الدعوة في مختلف الاقطار والامصار ، وعندما ظهرت الدعوة الزيدية في اليمن على يد الهادي يحيى بن الحسين القاسم الرسي الذي قدم الى مدينة صنعاء (عام ٢٨٤ هـ ٩٠٤ م) وأخذ يدعو الناس الى المذهب الزيدي ، قامت قبائل حاشد وبكيل بتأييده ، لكن هذا التأييد من قبل بعض فروع هذه القبائل للامام الهادي يحيى بن الحسين في مدينة صنعاء وما جاورها من المناطق لم يكن في الأساس نابعا عن اقتناع وعقيدة بقدر ما كان حلا للنزاعات والولاءات والتحالفات التي تميزت بها الحياة القبلية في اليمن التي كانت تعيش من غير دولة تحكمها ، ولذلك فقد استغل أئمة المذهب الزيدي حالة الصراع السياسي الذي كانت تعيشه اليمن - ومنها المجتمع القبلي - بين الدويلات اليمنية الصغيرة التي كانت اما تتبع الخلافة العباسية في العراق أو الفاطميين في مصر ، وكذلك النزاعات والحروب القبلية التي كانت قائمة بين اتحاد قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل ، والتي زاد من حدتها ذلك الصراع السياسي والمذهبي وغياب الدولة اليمنية القوية ، الامر الذي دفع الاطراف المتنازعة من قبائل حاشد وبكيل الى البحث عن طرف ثالث محايد يمكن الاحتكام اليه ، وقد راوا في صاحب الدعوة الزيدية الامام الهادي يحيى بن الحسين شخصية مقبولة يمكنهم الاحتكام اليه ، كونه طرف لا يرتبط بأي رابطة قبلية او مكانية او سياسية بأي من اطراف النزاع .

(٢) اليعقوبي (أحمد بن أبي يعقوب) : كتاب البلدان ، نشرة (دي غوييه) مع الأصل
النفسية (لابن رسته) ، في الجزء السابع من المكتبة العربية ، ليدن ، ١٩٨٢ ، ص ٢١٧ .

ومن هذا المنطلق قام تأييد القبائل اليمنية في حاشد وبكيل للدعوة المذهبية الجديدة ومناصرة دعائها حتى أوصلتهم الى حكم اليمن حيث ظلت موالية لهم على مدى الالف عام تقريبا (٣) .

ورغم ذلك الولاء نجد أن العلاقة السياسية التي كانت تربط القبائل بالامامة في اليمن عبر القرون الماضية كان يسودها التمرد والعصيان المستمر على نظام حكم الامامة ، وقد حاولت من جانبها أن تفرض سلطة وهيبة الدولة المركزية على تلك القبائل عن طريق تطبيق قواعد الشريعة الإسلامية في حل الخلافات والنزاعات والقضايا المختلفة ، وذلك بدلا عن القوانين والنظم العرفية التي كانت الامامة قد أطلقت عليها كلمة « الطاغوت » الامر الذي جعل القبائل تتمسك أكثر فأكثر بنظمها القبلية المتوارثة الاجتماعية منها والسياسية والقانونية (العرفية) .

ومع قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ كان من أهم أهدافها تغيير واقع المجتمع اليمني سياسيا اقتصاديا واجتماعيا وثقافيا ، وإذا كانت الثورة قد تمكنت من القضاء على النظام الملكي الوراثي الذي ظل يحكم اليمن لقرون عديدة وتقيم بدلا منه النظام الجمهوري ، وأن تكسر طوق العزلة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي كانت مفروضة على الشعب اليمني ، وأن تحقق للمجتمع اليمني منجزات كثيرة وكبيرة في مختلف جوانب الحياة ، فانها قد وجدت في ظاهرة القبلية في اليمن مشكلة لها خطورة كبيرة أخذت تهدد الثورة وتعرقل بناء الدولة المركزية الحديثة ، وتعمل على تفتيت وحدة البلاد السياسية ، وتفتح الباب أمام أعداء الثورة للتدخل المباشر وغير المباشر في شئون اليمن الداخلية ، وهو ما سنحاول أن نوضحه في هذه الدراسة .

أهمية البحث :

تأتي أهمية البحث في أن المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي على وجه الخصوص يعتبر مجالا مهما للدراسات والأبحاث العلمية الاجتماعية والانثروبولوجية وذلك نظرا لتنوع مظاهر الحياة فيه ، وسيادة ظاهرة الحياة القبلية التي لا تزال تحتفظ لنفسها بكثير من عناصر وخصائص الحياة القبلية التي كانت سائدة في

(٣) حسن محمد جوهر ، ومحمد السيد أيوب ، اليمن ، ادار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، ص ٦٢ .

المجتمع القبلي العربي القديم مع مشاركتها في تنس الوقت في النسق الثقافي العام السائد في المجتمع اليمني كله في الوقت الحاضر . ومع هذا فقد ظلت القبائل اليمنية — على عكس المجتمعات القبلية الأخرى في بلدان العالم الثالث — في منأى عن اهتمام علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا الاجتماعية . وبرغم ما كتب عن اليمن من مؤلفات ودراسات عديدة ، وبلغات مختلفة ، إلا أن ما كتب عن المجتمع القبلي لا يزال حتى الآن غير كافٍ لكي يقدم لنا مادة علمية اجتماعية وأنثروبولوجية متكاملة ، وذلك لأن الدراسات في معظمها عبارة عن كتب ومؤلفات تاريخية عامة يغلب عليها طابع الوصف وسرد الأحداث كما هي دون أي تحليل للخلفيات والمسببات الكامنة وراء الأحداث والوقائع التاريخية التي أشارت إليها تلك الكتابات والمؤلفات .

ولذا فقد اقتصرنا أهمية تلك الكتب والمؤلفات التاريخية على ما تضمنته من معلومات عامة عن أسماء لبعض القبائل اليمنية القديمة وأسماء الأماكن التي كانت تقطنها والتي من خلالها يمكننا أن نربط بين تلك القبائل وبين ما تفرع عنها من فروع وأقسام قبلية معاصرة لا تزال تحمل نفس الأسماء وتسكن نفس الأماكن التي كانت تسكنها القبائل الأصلية القديمة في مناطق الجوف ومأرب وصرواح وغيرها من المناطق الأخرى . وتأتي أهمية هذه الدراسة لكونها هي الأولى من نوعها التي تتناول الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن ، بطريقة علمية ومنهجية مبدئية ومحددة ، وتهدف إلى تناول وإبراز عناصر ومظاهر التغير البنائي والثقافي القبلي في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ ، نتيجة لقيام الثورة اليمنية وما أعقبها من انفتاح حضاري وثقافي واقتصادي وسياسي على العالم الخارجي وما ترتب على ذلك من تغيرات جوهرية في مكونات البناء الاجتماعي القبلي ، مما قد يحتمل على الباحثين المهتمين بدراسة النظم القبلية والبدوية التقليدية أن يسارعوا إلى دراسة تلك النظم التي لا تزال موجودة ومؤثرة في الحياة العامة قبل أن تندثر وتختفي بمرور الزمن وبحكم التطور والتغير .

وتتحدد أهمية القيام بهذه الدراسة التي قمنا بها بعدد من النقاط المهمة من الناحية النظرية والعملية وهي :

١ — من الناحية النظرية :

١ — ترتبط أهمية الدراسة النظرية كونها تتناول بالبحث والتحليل مجتمعا أخذت فترات التكون الاجتماعي والبنائي فيه فترة زمنية طويلة ، أصبحت معها

الروابط القرابية ، والصلات النسبية تشكل نظما اجتماعية وسياسية وقانونية (عرفية) واقتصادية راسخة وثابتة .

٢ — تنبع أهمية الدراسة كونها تتناول دراسة البناء القبلي في اليمن في فترة أصبحت القبلية فيها تلعب دورا رئيسيا ومؤثرا في الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية الراهنة في اليمن ، مما سيجعلها بالتأكيد مفيدة ليس في بيان ما حدث لهذه الجماعات القبلية أخيرا من تغير وتطور حضاري ، بل في توضيح مدى التأثير الذي يمكن أن تقوم به هذه القبائل في عملية التنمية والتطوير وفي تحديد وجهة اليمن السياسية والاقتصادية والاجتماعية على المستوى المحلي والقومي والدولي بشكل عام .

٣ — كما تتمثل الأهمية النظرية لهذه الدراسة من خلال ما ستضيفه من مادة علمية قد تسهم في مجال النظرية الاجتماعية العامة من خلال ما تعرضت له من الأمور والقضايا الاجتماعية التي يتم التوصل إليها إمبيريقيا على المستوى المحلي (المجتمع القبلي في اليمن) . حيث ستثير تلك القضايا المتعلقة بكثير من الأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والقانونية (العرفية) عن المجتمع القبلي في اليمن في الماضي والحاضر على السواء اهتمام الباحثين والدارسين الاجتماعيين والأنثروبولوجيين في مجال علم الاجتماع المعاصر . خاصة وأن هذه الدراسة تتناول في مجالها جزءا هاما من المجتمعات القبلية العربية ، وهو المجتمع القبلي في اليمن ، الأمر الذي قد يساعد في إجراء بحوث مقارنة بين المجتمعات القبلية في الوطن العربي وبين بقية المجتمعات القبلية في البلدان النامية الأخرى لغرض الوصول إلى معرفة الخصائص العامة التي يمكن أن تشترك فيها هذه المجتمعات أو تتميز بها ، وهو ما تهدف إليه الدراسات الأنثروبولوجية الاجتماعية في علم الاجتماع المقارن .

٤ — الواقع أن دراسة المجتمع القبلي في اليمن دراسة بنائية وظيفية سوف تساهم في جانب هام من الجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تهتم بدراستها الأنثروبولوجيا السياسية المعاصرة ، ويتمثل هذا الإسهام في تعريض هذه الدراسة للجوانب التالية :

— تحليل التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي للمجتمع القبلي في اليمن .

— تحليل أسباب وعوامل الصراع الاجتماعي والسياسي القبلي وعلاقة التوازن السياسي ونظام المسؤولية الجماعية والجزء الاجتماعي .

— تحليل العلاقة القائمة بين النظام السياسي القبلي والنظم الاجتماعية الأخرى .

— تحليل الدور الذي يلعبه النظام المراتبي في المجتمع القبلي .

— تحليل نمط الانتاج وعلاقات الانتاج التي كانت سائدة في المجتمع القبلي في اليمن وكما هي سائدة اليوم .

— تحليل عملية الضبط الاجتماعي والسياسي والقانوني (العرفي) ووسائل اجراءاته وتطبيقه .

— وأخيرا تأتي الأهمية النظرية للدراسة في أن القبائل اليمنية قبل عام ١٩٦٢ كانت تعيش في عزلة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية شبه تامة وبالتالي فقد ظلت نظمها وعلاقاتها وأنماط الانتاج فيها تخضع في مجملها للحياة القبلية والبدوية التي كانت سائدة في القرون الماضية تقريبا حيث سيطرت عليها المفاهيم والمعتقدات المشوهة دينيا وسياسيا واجتماعيا ، كما لعبت الظروف الطبيعية والايكولوجية دورا كبيرا في حياة هذه القبائل الاقتصادية والاجتماعية .

وبقيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ وما نتج عنها من تغيرات سياسية واقتصادية وثقافية في حياة المجتمع اليمني بشكل عام والمجتمع القبلي منه بشكل خاص قد أدت كل هذه التغيرات الى حدوث تفاعلات وتغيرات اقتصادية وثقافية وسكانية ، ومن خلال هذه التغيرات واتجاهاتها والعوامل التي أثرت فيها ، تهدف هذه الدراسة الى محاولة توضيح العناصر البنائية القبلية التي لم تتأثر بهذه التغيرات وكذا العناصر البنائية القبلية الأخرى التي تعرضت للتغير . أي محاولة التعرف على العناصر البنائية القبلية المستمرة والعناصر المتغيرة وهو ما تهدف اليه هذه الدراسة من اختيارها لموضوع البحث هذا .

ب — من الناحية التطبيقية :

في ضوء ما تقدم يمكن أن تحدد الأهمية التطبيقية للدراسة في النقاط التالية :

١ — الكشف عن العلاقات بين عوامل التغير في البناء القبلي في اليمن حتى

يمكن الاستفادة منها في وضع سياسة التنمية والتخطيط القائمة ، ومن ثم يساعد على الأخذ بالأسباب لتحقيق النتائج المرجوة في تخطيط علمي منهجي .

٢ — الكشف عن الأسباب والعوامل المعوقة لعملية التنمية والتحديث وخاصة المعوقات التي تقف في وجه بناء الدولة الحديثة وسلطتها المركزية والانظمة والقوانين العصرية ، مما يلقي الضوء للمسؤولين المختصين بإمكانية وضع الخطط اللازمة لانتهائها والتخفيف منها .

٣ — الكشف عن الأثر الذي يلعبه النظام القبلي في سياسة اليمن الداخلية والخارجية ، ومدى توافق السياسة القبلية مع السياسة التي تتبعها الدولة في اليمن .

٤ — تأتي هذه الدراسة كشعور بالواجب الوطني ، يرى الباحث ضرورة القيام به محاولا كشف الغموض عن حقيقة الحياة القبلية في اليمن حيث أنه من الصعب معرفة ما يجري في اليمن بدون أن نعرف كيف تجري الحياة في المجتمع القبلي في هذا البلد . إذ أنه بمعرفة ذلك سوف نجد أن الخصائص والمكونات القبلية المعاصرة في اليمن لا تزال تحمل كثيرا من الخصائص والمكونات البنائية القبلية القديمة ، إضافة الى ذلك نجد أن البناء القبلي ظل عبر تاريخ اليمن يجمع بين خصائص الحياة البدوية والزراعية التي تعتمد على حياة الاستقرار والأقامة الثابتة . مما يجعل مثل هذا المجتمع جديرا بالدراسة والمقارنة ، خاصة وأن هذا المجتمع لا يزال يخضع في حياته وأنماطه السلوكية وعلاقاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الفردية منها والجماعية لكثير من خصائص الحياة القبلية التقليدية ، حيث نجد أن الفرد أو العائلة في الريف أو في المدينة يتمسك بآرائه العائلية ، ونسبه القرابي والقبلي مهما طالبت اقامته في المدينة وأخذ من مظاهر الحضارة فيها والتعليم بقسط وافر ، وأيا كان أسلوب الحياة التي يعيشها لا يزال تحكمه — الى حد كبير — الروابط والعلاقات القبلية والقرابية ، كما أن اثر العادات والتقاليد والاعراف القبلية هي الأخرى لا تزال باقية ومؤثرة في نفسه وفي مظاهر سلوكه وتصرفاته ولكن بشكل متناسب مع ظروف الحياة الجديدة والمفاهيم المتغيرة في الزمن المعاصر .

وبعد أن أوضحنا الأهداف العامة للدراسة التي دفعتنا لاختيار هذا

الموضوع ، سنحاول أن نبين منهج البحث الذي اتبعناه في هذه الدراسة ، واعتمدنا عليه خلال المراحل التي مرت بها الدراسة وعند معالجة موضوعاتها المختلفة .

— الصعوبات التي واجهت الباحث :

تعرض الباحث خلال الاعداد لهذه الدراسة سواء في جانبها النظري أو جانبها الميداني لمصاعب كبيرة وكثيرة يصعب علينا سردها كلها .

وسنكتفي هنا بذكر أهم تلك المصاعب وهي :

— مجال الدراسة ، فقد كان على الباحث أن يحدد منذ البداية وقبل الشروع في الدراسة مجال البحث من الناحية الاجتماعية والجغرافية من جهة ، والزمنية من جهة أخرى . ولكن برغم تلك الصعوبة استطاع الباحث التغلب عليها ، وتمكن من تغطية مجال الدراسة وموضوعاتها بدرجة كبيرة من الإحاطة والشمول .

— ومن أبرز الصعوبات التي واجهها الباحث تتمثل في أن الظروف العامة في مجتمع الدراسة كانت غير مواتية وغير مساعدة لإجراء الدراسة الميدانية وخاصة الناحية الأمنية في المناطق القبلية التي تنقل فيها الباحث لجمع مادة هذه الدراسة نتيجة للمشاكل والصراعات والحروب التي كانت سائدة فيها ولا تزال تسود بعض المناطق القبلية حتى الآن . وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك صعوبة الانتقال من منطقة إلى أخرى ، وصعوبة اقتناع الإخباريين ممن تتوفر لديهم المعلومات والوثائق العلمية المكتوبة عن المجتمع القبلي في اليمن الذي نقوم بدراسته ، نتيجة لعدم توفر الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية العلمية المتخصصة عن هذا المجتمع .

ولذا فإن الكتب والمؤلفات (ذات الطبيعة الإطنابية غالباً) التي تعرضت لبعض جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التاريخية للمجتمع القبلي والتي تمكن الباحث من الاطلاع عليها ، لم تتوفر فيها المادة العلمية المطلوبة واقتصرت الفائدة التي حصل عليها الباحث منها في تكوين انطباع عام كلي وشامل عن مجتمع الدراسة والمنطقة التي يعيش فيها هذا المجتمع وذلك دون الخروج منها بأحكام كلية أو جزئية علمية مفيدة .

ولذلك فقد اضطر الباحث إلى التعويض عن ذلك بالسفر إلى كل من المانيا

الغربية وفرنسا والنمسا للاطلاع على المراجع والمصادر التاريخية المتصلة باليمن عامة والمجتمع القبلي منه بشكل خاص ، وذلك بناء على توجيهات ونصح تلقاها الباحث من كثير من المختصين بضرورة السفر إلى تلك البلدان لوجود بعض الباحثين والمهتمين بالدراسات والأبحاث الشرقية عامة واليمنية خاصة هناك ، بالإضافة إلى وجود عدد من المراكز والمعاهد المتخصصة في الدراسات الشرقية التي يمكن الاستفادة منها .

وقد سعد الباحث واستفاد إلى حد كبير من تلك الرحلة العلمية ومقابلة عدد من كبار الأساتذة المتخصصين والمشهورين في مجال الدراسات الاجتماعية والأنثروبولوجية في المجتمعات القبلية والبدوية ، ومن المصادر والوثائق العلمية المتوفرة في عدد من المراكز والمعاهد العلمية الموجودة في البلدان التي زارها الباحث . ويقدر ما صادفه الباحث من صعوبات كثيرة في تلك الرحلة إلا أن ما هون عليه متاعبه هو القيمة الكبيرة للمعلومات والوثائق التي حصل عليها في مجال دراسته .

رابعاً — منهج الدراسة وأدواتها :

١ — منهج الدراسة (*) :

أما من حيث منهج الدراسة الذي اتبعه الباحث فقد اعتمد على المنهج

(*) لقد استرشد الباحث في المنهج الذي اتبعه في هذه الدراسة بالمراجع التالية :

— أحمد أبو زيد : « الطريقة الأنثروبولوجية لدراسة المجتمع » مجلة كلية الآداب ، جامعة الإسكندرية ، المجلد العاشر ، ١٩٥٦ ، ص ٨٥ — ٩٩ .

— محمود عودة : « أسس علم الاجتماع » ، مكتبة سعيد رافت ، ١٩٨٣ الفصل الرابع .

— محمود عودة : « أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي » — دراسة ميدانية في قرية مصرية — مكتبة سعيد رافت ، ١٩٨٣ ، الفصل الثاني من الباب الأول ، والفصل العاشر من الباب الثالث .

— السيد الحسيني : « علم الاجتماع السياسي ، المفاهيم والقضايا » ، دار الكتاب للتوزيع ، الطبعة الأولى ١٩٨٠ ، القاهرة ، ص ١١ — ١٥ .

— أحمد أبو زيد : « البناء الاجتماعي » مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الأول ، لمقومات ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٥ .

— أحمد أبو زيد : « البناء الاجتماعي » مدخل لدراسة المجتمع . الجزء الثاني (الإنسان) ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ١٩٦٧ .

— حامد عمار : « العمل الميداني في الريف » ، دار المعارف ، ١٩٥٥ .

— مصطفى الخشاب : « علم الاجتماع ومدارسه » الكتاب الرابع وموضوعه الاجتماع التطبيقي والدراسات الميدانية ، مطبعة لجنة البيان العربي ، ١٩٥٩ .



الانثروبولوجي الوظيفي البنائي الذي يقوم على الملاحظة بالمشاركة Participant Observation اعتقاداً من الباحث بأن هذا المنهج الدراسي أكثر ملاءمة وصلاحيّة من غيره لتحقيق أهداف الدراسة من خلال رصد واقع البناء القبلي كما هو قائم في الوقت الحاضر .

وقد استعان الباحث الى جانب المنهج السابق ببعض المناهج العلمية الأخرى ومنها :

— المنهج التاريخي : وذلك للاستعانة به في التعرف على مكونات وعناصر البناء الاجتماعي القبلي في الماضي ومدى استمرار هذه المكونات والعناصر في الزمن الحاضر ، وذلك من خلال تتبع التطورات والتغيرات التي مرت بها تلك المكونات والعناصر البنائية .

— **المنهج المقارن** : وذلك للاستعانة به في عملية المقارنة بين ما قام الباحث بجمعه من مادة علمية إمبريقية تتعلق بموضوع الدراسة في الوقت الحاضر وبين المادة النظرية التاريخية والمعاصرة التي تم الاطلاع عليها والمتعلقة بنظم وخصائص ومكونات القبائل اليمنية (موضوع هذه الدراسة) وغيرها من القبائل الأخرى العربية وغير العربية ، وذلك بهدف التوصل الى نوع من التحديد للظواهر والنظم والخصائص المتماثلة والمتشابهة بين المجتمع القبلي الذي تقوم بدراسته وبين تلك المجتمعات — إضافة الى ما يسعى اليه الباحث من توضيح لحالة المجتمع القبلي في اليمن قبل وبعد عام ١٩٦٢ حتى يمكن معرفة مدى التغير في مكونات وعناصر البناء القبلي في كل مرحلة من المراحل الزمنية التي مر بها هذا المجتمع .

ب — أدوات الدراسة (إجراءاتها) :

وتتمثل أولاً في الملاحظة بالمشاركة : وذلك من خلال الدراسة الميدانية التي

تتم بها الباحث في الفترة من أبريل ٨٢ وحتى ديسمبر من نفس العام حيث قام الباحث خلالها إقامة دراسية مستمرة في المناطق القبلية في كل من حاشد وبكيل .

وقد اعتمد الباحث في هذه الدراسة وفي جمع المادة العلمية على طريقة المقابلات المباشرة للأخباريين من كبار السن والموثوق بهم والذين يعرفون في الأوساط القبلية بأنهم من ذوي المعرفة والالام والدراية الكاملة بكل ما يتعلق بطبيعة الحياة القبلية في اليمن في الماضي والحاضر من نظم وأعراف وعلاقات وغير ذلك .

ومن الجدير بالذكر أن من أهم العوامل التي ساعدت الباحث أثناء قيامه بالدراسة الميدانية كونه من أبناء إحدى المناطق القبلية ولكونه أيضاً على اطلاع واتصال مستمر بكل ما يدور ويجري في تلك المنطقة سواء أثناء وجوده فيها أم خارجها في مقر عمله أو دراسته .

أما من حيث المصادر والأدوات النظرية ، فإن الباحث قد قام بزيارة عدد من المراكز العلمية التي تتوفر فيها بعض الوثائق والمعلومات التاريخية وغيرها في كل من ألمانيا الاتحادية وفرنسا والنمسا وغيرها والتقى الباحث خلال تلك الزيارات ببعض العلماء المهتمين بدراسة المجتمع القبلي في اليمن وغيره من المجتمعات الأخرى (*) .

أما من حيث أسلوب التحليل الذي اتبعه الباحث في معالجة المادة العلمية الإمبريقية والنظرية والمتعلقة بموضوع الدراسة ، فإنها تتمثل في استعماته باستخدام الأسلوب الوصفي والأسلوب التفسيري وذلك نظراً لما يمثله الأسلوب الوصفي من أهمية على مستوى التحليل البنائي الوظيفي لعناصر التكوين البنائي في المجتمع من جهة ولما يمثله أيضاً الأسلوب التفسيري من أهمية كبيرة في عملية تحليل التفاعلات بين العناصر المتغيرة ومعرفة علاقاتها الوظيفية والسببية بتغير

(*) **التي** الباحث في تلك الدول بكل من :

— الأستاذ الدكتور فون رينسه — معهد أبحاث وسياسة التنمية — جامعة الرهر — بوخوم (ألمانيا الغربية) .

— الأستاذ الدكتور كالوس كونزلمان — معهد التخطيط ، جامعة دورتموند (ألمانيا الغربية) .

— الأستاذ الدكتور هانز كروز — جامعة الرهر — بوخوم (ألمانيا الغربية) .

— الأستاذ الدكتور فالتر دوسثال — جامعة فينا (النمسا) .

— إبراهيم أبو لغد ، ولويس مليكة . (البحث الاجتماعي ، مناهجه وأدواته) ، مركز الأترية الأساسية في العالم العربي ، سرس اللبان ، ١٩٥٩ .
— محمد عثمان نجاتي : « منهج البحث الحضاري المقارن » في كتاب اتجاهات الشباب ومشكلاتهم ، التقرير الأول دار النهضة العربية ١٩٦٢ .

النسق السياسي أو الاقتصادي ، ومدى تأثير ذلك على البناء الاجتماعي لأي مجتمع من المجتمعات .

وأخيرا فقد اعتمد الباحث على الأسلوب التحليلي سواء بالنسبة لتحليل الموضوعات التي تناولتها الدراسة أو عند عملية الدمج التي قام بها الباحث أثناء الكتابة بين الجانب النظري والجانب العملي ، أي دمج المادة العلمية النظرية التي تم جمعها مع المادة العلمية الإمبريقية للدراسة .

هذا وقد قسمنا دراستنا هذه إلى ثمانية فصول : الفصل الأول خصصناه لدراسة مفهوم البناء الاجتماعي وتطبيقاته . وتناول الباحث في هذا الفصل دراسة العلاقات القرابية والسياسية والاقتصادية البنائية ومايرتبط بها من تفاعلات اجتماعية .

ويتناول الفصل الثاني النظام القبلي في اليمن والتركيب البنائي الانقسامي القبلي ، وكذلك التقسيمات القبلية التاريخية والمعاصرة . وفي الفصل الثالث تناول الباحث بالوصف والتحليل أولا : المكونات الاجتماعية القبلية وما تنطوي عليه من خصائص وتسمات . ثانيا : علاقات التفاعل الإيكولوجي والاجتماعي للمجتمع القبلي . وتعرض الفصل الرابع لدراسة النسق السياسي وطبيعة النظام الانقسامي القبلي وعلاقة السلطة القبلية وممثلها بالوحدة الإدارية الحكومية والسلطة المركزية للدولة . وتناول الباحث في الفصل الخامس نظام الملكية والحيازة في اليمن والمراحل التي مر بها هذا النظام وكذلك العوامل الطبيعية والاجتماعية والسياسية المحددة له . أما الفصل السادس فقد شمل دراسة المراتب الاجتماعية وأسباب التفاضل بين هذه المراتب والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين أعضائها ، وطبيعة الحراك الاجتماعي ومداه . وتناول الفصل السابع العرف القبلي في حاشد وبكيل ، ونظام العقاب والجزاء القبلي ودوره في تحقيق الضبط والتوازن الاجتماعي والسياسي القبلي . وفي الفصل الثامن تعرض الباحث لدراسة مظاهر التغير في البناء القبلي في اليمن بعد الثورة ، والتغير الذي تعرضت له الحياة الاقتصادية التقليدية القبلية وأثر ذلك الدور على الحياة السياسية والاقتصادية العامة لليمن .

وتناولت الخاتمة لهذه الدراسة أهم النتائج التي توصل إليها الباحث .

وفي نهاية هذه المقدمة لايسعني إلا أن أتقدم بجزيل شكري وببالغ تقديري وامتناني وعرفاني بالجميل للاستاذ الدكتور محمود عوده أستاذ ورئيس قسم الاجتماع بجامعة عين شمس ، الذي أعطاني من وقته وجهده ونصائحه وتوجيهاته القيمة الشيء الكثير من أجل اخراج هذه الدراسة بالشكل الذي هي عليه ، وقد كان معي طوال مرحلة الاعداد لهذه الدراسة كريم الاخلاق وحسن التواضع وطيب المعاملة .

كما انتهر الفرصة لتوجيه الشكر والتقدير لكافة الاساتذة والزملاء والاصدقاء الذين أمدوني بمعلوماتهم ونصائحهم الثيرة . وأخص بالذكر منهم : الاستاذ الدكتور سيد الحسني والاستاذ الدكتور محمد العزازي لتوجيهاتهما وحسن معاملتهما ، حيث استقدت منهما الشيء الكثير كما أشكرهما جزيل الشكر على تفضلهما بالاشتراك في مناقشة هذه الرسالة . وأشكر أيضا البرفسور « فون رينسيه » (بمعهد ابحاث وسياسة التنمية - بجامعة الرهر بوخوم - في ألمانيا الغربية) ، والبرفسور « فالتر دستال » (بجامعة فينا - النمسا) .

ومن الوفاء أن أذكر بالشكر العون القيم الذي قدمه لي عدد من مشايخ القبائل أثناء الدراسة الميدانية في كل من قبيلة « أرحب » و « خولان » و « نهم » و « مأرب » و « ذو محمد » و « ذو حسين » و « حاشد » و « جبل عيال يزيد » وغيرها من المناطق القبلية .

الفصل الأول

دراسة نظرية وتطبيقية لمفهوم البناء الاجتماعي ومكوناته

وقد تناولنا في هذا الفصل تحديد مفهوم البناء الاجتماعي ومكوناته وذلك من خلال تناول بعض التعريفات والاتجاهات التي أثارها بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية في دراساتهم للوحدات الاجتماعية والقبلية منها على وجه الخصوص .

وعليه فقد تم تقسيم هذا الفصل على النحو التالي :

أولاً : مدخل عام .

ثانياً : البناء الاجتماعي للمجتمع القبلي في اليمن .

١ - البناء القرايبي والاقتصادي والسياسي .

٢ - علاقات التفاعل القرايبي والسياسي والاقتصادي .

أولا : مدخل عام :

لعل مفهوم البناء الاجتماعي Social structure قد أثار نوعا من الجدل النظري بين علماء الاجتماع والانثروبولوجيا ، وذلك منذ أن أخذت فكرة أو مفهوم البناء الاجتماعي تبرز في الدراسات السوسيولوجية والانثروبولوجية عبر مراحل التطور النظري والتطبيقي لهذه الدراسات . والملاحظ أن ذلك الجدل الذي أثير حول مفهوم البناء الاجتماعي يرجع في الأصل إلى طبيعة الاختلاف في الاتجاهات النظرية والفكرية ، وكذلك المسائل أو الموضوعات التي كان يقوم الطلبة في مجال الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية بتناولها عبر القرون المختلفة .

والواقع أننا لسنا هنا بصدد الدخول في تفاصيل النشأة أو المراحل التاريخية التي بدأ فيها استخدام هذا المفهوم (البناء الاجتماعي) ، كما أننا أيضا لسنا بصدد استعراض الاتجاهات النظرية المتعددة والمتباينة — على الرغم من تعددها واختلافها — التي تناولته طالما أن بالإمكان الرجوع إلى الكثير من تلك الكتابات السوسيولوجية والانثروبولوجية التقليدية والمعاصرة على حد سواء ، والتي قامت بتناول هذا الموضوع على اختلاف اتجاهاتها وموضوعاتها بما فيه الكفاية ، ومن ثم فإن قيام الباحث باستعراضها في هذا الفصل سيكون من باب التكرار الذي لا جديد فيه .

وعليه سوف يحاول الباحث في هذا الصدد القيام بعرض موجز لمفهوم البناء الاجتماعي من خلال عرض سريع لبعض التعريفات التي تناولها بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية في دراساتهم لبعض المجتمعات البدائية والقبلية وخاصة تلك المجتمعات القبلية التي لا تؤلف دولة Stateless Societies والتي تركز في بنائها على عملية الانقسام والالتحام القرابي والسياسي (الإقليمي) وتعتمد في علاقتها على توازن القوى بين الأقسام المختلفة والذي يمكن أن يكون أهم أسهام في هذا المجال بالذات من الدراسات الانثروبولوجية

الاجتماعية والسياسية - وخاصة في مرحلتها الاولى - يرجع الى كل من الاستاذ « رادكليف براون » و « ايفانز بريثارد » اللذين يعتبر تعريفهما للعلاقات الاجتماعية والسياسية ، وكذلك تصنيفهما للابنية الاجتماعية القائمة على القرابة أو السياسة من التعريفات والتصنيفات التي نالت اهتمام علماء الانثروبولوجيا ، وبصورة خاصة فيما يتعلق بدراسة المجتمعات القبلية والبدوية (١) .

ولكن هذا لايعني انهما التعريفان والتصنيفان الوحيدان في هذا النوع من الدراسة إذ انه توجد الى جوارهما تعريفات وتصنيفات أخرى تناولها العديد من علماء الاجتماع والانثروبولوجيا في دراساتهم المختلفة منذ أن قام عالم الاجتماع العربي عبد الرحمن بن خلدون في القرن الرابع عشر بدراسة حياة البداوة التي تتميز بظاهرة العصبية التي تعتبر دعامة المجتمع البدوي وذلك في مقابل حياة الحضارة باعتبار أن كليهما ضدان أو تقيضان عبر مراحل التاريخ الانساني (٢) ، وما تبعها من دراسات وكتابات للعديد من العلماء والباحثين ، والتي عنيت بتناول مختلف الجوانب في هذا المفهوم على مدى سنوات عديدة وحتى يومنا هذا .

وباستعراض الدراسات الانثروبولوجية - التقليدية والمعاصرة - التي تناولت بالبحث والتحليل مختلف النظم الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والسياسية التي مرت بها المجتمعات البدوية والقبلية ، سوف نلاحظ قدرا من الاشتراك حول استخدام مفهوم البناء الاجتماعي بوصفه كلا متساندا الاجزاء ، ويمثل شبكة معقدة من العلاقات التي تربط بين الاشخاص والجماعات التي تحتفظ لعدة أجيال بكيانها وبهيكلها العام ونظام تقسيماتها الداخلية ونمط علاقاتها بعضها ببعض كالجماعات القبلية أو الجماعات القرابية والسياسية في المجتمع القبلي التقليدي ، وكذلك العلاقات بين الفئات المهنية المتمايزة وخاصة العلاقات

بن الوحدات الانتاجية التي تمثل وحدات بنائية (٣) .

كما يتمثل هذا الاشتراك من خلال ماتوليه هذه الدراسات على اختلاف موضوعاتها واتجاهاتها والمناهج العلمية التي تتبعها ، وكذلك الاهداف التي تسعى الى تحقيقها من اهتمام كبير لعلاقات التفاعل والتأثير القائمة بين الجماعات البدوية والقبلية المتناسكة والتي تتمتع بدرجة معينة من الثبات أو التغيير خلال فترة محددة من الزمن . وخاصة العلاقات الاجتماعية التي تتخذ شكل انساق ونظم وتلعب دورا مهما في البناء الاجتماعي ، من خلال ما تقوم به من وظائف اجتماعية محددة ، وذلك كما هو شأن العلاقات القرابية والعلاقات الاقتصادية والسياسية والتي تؤلف في مجموعها البناء الاجتماعي كما هو معروف في الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية المعاصرة ، وخاصة الدراسات الانثروبولوجية البنائية الوظيفية والتي تركز على علاقات التساند والترابط والتفاعل الوظيفي الذي يربط بين عدد من الانساق البنائية المتمايزة بحيث تكون نسقا كليا وظيفيا في البناء الاجتماعي الكلي ، ومن ثم أصبحت عملية التعرف على الوظيفة التي يقوم بها ذلك النسق في البناء الكلي للمجتمع هو الموضوع الرئيسي لهذا الاتجاه الوظيفي .

ويمكن ابراز بعض النقاط التي تميز الاتجاه الوظيفي عن غيره من الاتجاهات النظرية الكلاسيكية الاخرى بالنقاط التالية :

١ - يرفض أصحاب الاتجاه الوظيفي ، تلك النزعة التاريخية التي اتسمت بها « النظرية التطورية » Revolutionism Theory التي تقول بفكرة التقدم Progress وهي الفكرة التي اعتبرت المجتمعات البشرية ذات طبيعة واحدة في جوهرها ، ولذلك فانها في خط تطورها تسلك طريقا واحدا وتقطع المرحلة ذاتها ، وان كان بعضها يسير على وتيرة غير الوتيرة التي يسير عليها بعضهم (٤) . ومن ثم يرى الوظيفيون ضرورة الاهتمام بدلا من ذلك بالوضع الراهن ، إذ أن ليس من المهم في نظرهم معرفة خط التطور الذي تسير فيه القرابة في العائلة والمجتمع ،

(٣) محمود مودة . القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع ، مكتبة سعيد رانت ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢ ، ص ٥٦ .

(٤) عزت حجازي ، الانثروبولوجيا الاجتماعية ، مذكرات ، كلية الاداب ، جامعة صنعاء ٨١-١٩٨٢ .

(١) انظر : - سير ادوارد ا. ايفانز بريثارد ، الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة ، احمد ابو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة السادسة ١٩٨٠ ص ٤٥ - ٧٢ .

(٢) انظر : - عبد الرحمن بن خلدون - المقدمة - الفصل الاول من الباب الثاني - المكتبة التجارية الكبرى ، القاهرة .

وانما المهم بالنسبة لهم هو معرفة كيفية تركيب العائلة والمجتمع وطرق اداها لوظائفها والعلاقات التنظيمية التي تربطها مع بقية النظم الاخرى في المجتمع (٥) .

٢ - نتيجة لذلك يعتمد الموظفون على الملاحظة الميدانية المباشرة وعلى روايات الاخباريين Informanis الذين يمكن ان يطمأن الى صدقهم .

٣ - يركز الموظفون على دراسة النسق الاجتماعي بأكمله ويفسرون كلا من عناصره في ضوء علاقته بغيره من العناصر . بمعنى ان الموظفين يرون انه ليس من الممكن تحليل ظاهرة ما وتفسيرها بدون ربطها بغيرها من الظواهر الاخرى ، لان العلاقات الاجتماعية التي تتخذ شكلا نسقا ونظما تلعب دورا مهما في الحياة الاجتماعية ، كما تؤدي وظيفة اجتماعية معينة في البناء الاجتماعي للمجتمع (٦) .

ومن أبرز رواد هذا الاتجاه هيربرت سبنسر Spencer (١٨٢٠ - ١٩٣٠) وإميل دوركايم Durkheim (١٨٥٨ - ١٩١٧) ومالينوفسكي Malinowski (١٨٨٢ - ١٩٤٢) ، وراد كليف براون Radcliff-Brown (١٨٨١ - ١٩٥٥) وهانز بريتشارد ، وروبرت ريدفيلد (١٨٩٧ - ١٩٥٨) وغيرهم .

وبعد هذا الاستعراض السريع لبعض الجوانب التي تناولتها الانثروبولوجيا الاجتماعية ، فقد بقي لنا ان نقوم بتناول بعض التعريفات الخاصة بمفهوم البناء الاجتماعي وذلك وفقا لتصورات بعض الرواد والعلماء البارزين في الدراسات الانثروبولوجية الاجتماعية والذين قاموا باسهامات نظرية وعملية ، مباشرة وغير مباشرة في دراسة المجتمعات القبلية والبدوية .

ترجع بعض المصادر العلمية في الدراسات الحديثة بداية استخدام مفهوم « البناء الاجتماعي » في الدراسات الاجتماعية والانثروبولوجية الى ما قام به رادكليف براون في الاربعينات من هذا القرن من دراسات وبحوث تناول فيها جوانب مختلفة في هذا المفهوم بقصد الوصول الى بعض التعميمات المقبولة والتي

(٥) انظر : محمود عودة ، أسس علم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، ١٩٨٢ ، ص ١١٠ - ١١٤ .
(٦) نيقولا تيماشيف : نظرية علم الاجتماع نشأتها وتطورها ، ترجمة ، محمود عودة وآخرون ، دار المعارف المصرية ، الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ٢٤١ .

يمكن البرهنة عليها باستخدام الطريقة الاستقرائية العلمية وذلك كما هو الحال بالنسبة للعلوم الطبيعية (٧) . وهذا ما جعل براون يشير الى ضرورة اخضاع العلاقات الاجتماعية التي تقوم بدراستها الانثروبولوجيا الاجتماعية للملاحظة ، والمواعد الاستقراء العلمي وذلك اذا اريد للانثروبولوجيا ان تتقدم .

وقد تمثلت تلك الحقائق الاجتماعية في نظره : في الاشخاص « Persons » الذين يتوزعون على المراكز « Statues » المتميزة في المجتمع ، والذين يقومون من خلال هذه المراكز بأدوار مرسومة يربط بينها نوع من الوحدة والتفسيق ، وتحكم العلاقات التي تقوم بين هؤلاء الاشخاص في تلك المراكز المتميزة بمعايير « Norms » ومواعد معينة ، ومن هنا يرى « براون » ان « دراسة البناء الاجتماعي في مجتمع معين تقوم اولا على دراسة تلك العلاقات الثنائية التي تقوم بين الاشخاص » (٨) .

ومن ثم يذهب براون الى ان دراستنا للبناء الاجتماعي في الوحدة الاجتماعية القرابية والسياسية انما تعنى في الحقيقة بدراسة العلاقات القائمة بين كل عضو من أعضاء الجماعة بالزعم ، كما تعنى ايضا بالعلاقات والالتزامات الاقتصادية والقرابية التي تقوم بين هذا العضو وبقية الأعضاء الآخرين في تلك الوحدة الاجتماعية المتميزة (٩) .

وعليه فان وحدة التحليل عند « براون » تتمثل بصفة رئيسية في أولئك الاشخاص الذين يحتل كل واحد منهم مركزا محددا في البناء الاجتماعي والذين يتفاعلون في المواقف الاجتماعية المختلفة . ومن ثم فان معرفتنا لدلالة وأهمية تلك المواقف ولعمليات التفاعل الاجتماعي الكثيرة والمتنوعة ، تتوقف على معرفتنا للمراكز التي تتفاعل في تلك المواقف ، اذ اننا لا نستطيع ان نفسر التنظيم الاجتماعي والعلاقات الاجتماعية الا اذا نظرنا الى تلك المراكز كل تنظم اجزاؤه في نسق ممتثل ،

(٧) انظر :

Radcliffe - Brown, « Structure and Function in primitive Socityay » Cohen and west, 1953. pp. 188-204.

(٨) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي - مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الاول ، المقومات ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، الطبعة الاولى ١٩٦٠ ، ص ٢٦ .

(٩) Radcliffe - Brown, Method in Social Anthropology : The University of Chicago, 1918 : pp. 10 - 12

لأن الأشخاص في المراكز الاجتماعية المحددة إنما تصدر أنماط سلوكهم عن معايير محددة ، وهذه المعايير هي التي تعطي للبناء الاجتماعي خاصية الثبات والنظام (١٠) .

ويمكننا مما سبق أن نستخلص بأن « رادكليف براون » كان يقصد باستخدام مفهوم البناء الاجتماعي ، الإشارة إلى تلك العلاقات الاجتماعية المتشابكة ، والتي تشمل على كل العلاقات البنائية التي تقوم بين شخص وآخر في المجتمع ، وكذلك علاقات التمايز القائم بين الأفراد والطبقات بحسب أدوارهم الاجتماعية ، كما تشمل أيضا على العلاقات القائمة بين الزمر الاجتماعية التي تتمتع بدرجة عالية من القدرة على البقاء في الزمن لفترات طويلة مثل الأمم والقبائل والعشائر وغيرها ، وهذه الأنواع من العلاقات ، بالإضافة إلى العلاقات الثنائية التي قد تنشأ بين الأب والابن ، وكذلك بين الأخت والخال ، كل تلك العلاقات تعبر عن الصورة العامة أو السوية التي توحد هؤلاء الأفراد في أبنية اجتماعية تتمتع بدرجة معينة من الثبات والاستقرار ، أي في أنساق ثابتة تتألف من جماعات وزمر تحدد علاقات هؤلاء الأفراد بعضهم ببعض وتنظمها ، كما تسمح بالتكيف الخارجي مع البيئة الفيزيائية ، وبالتكيف الداخلي بين الأفراد أو الجماعات التي تؤلف هذه الأنساق حتى يتسنى قيام حياة اجتماعية متماسكة (١١) .

أما « أيفانز بريتشارد » فإنه يقصد بمفهوم البناء الاجتماعي مجموعة العلاقات الأساسية التي تقوم بين الزمر الاجتماعية التي تتمتع بدرجة عالية من القدرة على البقاء والاستمرار في الوجود ، وبذلك فهو يخرج من هذا المفهوم كل أنواع العلاقات السريعة الطارئة والمؤقتة التي تقوم بين الأشخاص في مواقف معينة بالذات ثم تنتهي بانتهاء هذه المواقف .

وعلى الرغم من أن بريتشارد يشير إلى أن لكل مجتمع « صورة » أو نمطا معيناً يسمح لنا بأن نتكلم عنه على أنه نسق أو بناء يعيش فيه أفرادهم وينزلون على مستلزماته (١٢) فإنه يرى أيضا أنه « لا بد من وجود درجة معينة من الاطراد

Ibid., P. 13.

(١٠)

(١١) أيفانز بريتشارد ، مرجع سابق ، ص ٨٩ .

(١٢) أيفانز بريتشارد ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

والانساق في الحياة الاجتماعية وتوفر نوع من التنسيق في المجتمع ، والا استحالة على أعضائه العيش معا » (١٣) . وعليه يمكن تحديد مفهوم البناء الاجتماعي عند « بريتشارد » لاي مجتمع من المجتمعات بعدد من الأبنية أو الأنساق الثانوية الداخلة في تكوينه ، والتي تقوم بينها رغم تمايزها وانفصالها علاقات متبادلة ، مثل النسق القرابي أو النسق الاقتصادي ، أو النسق السياسي ، والنسق البيولوجي . وهذه الأبنية أو الأنساق الجزئية تتضمن عددا من النظم الاجتماعية والسلوكية مثل العائلة والقرابة ، ونظم الزواج ، ونظم الملكية والتبادل ، ونظم الرئاسة والزعامة ... الخ ، وكل هذه النظم تؤلف فيما بينها وحدة متماسكة متكاملة ، بحيث لا يتيسر فهم البناء الاجتماعي الكلي لاي مجتمع الا بدراسة هذه الأبنية والنظم الجزئية التي تتداخل وتتفاعل بعضها مع بعض ، وتقوم بوظائف محددة .

ونحن عندما نحاول أن ننظر إلى علاقات التفاعل بين الأنساق التي يتألف منها البناء الاجتماعي كنسق القرابة أو النسق الاقتصادي والنسق السياسي سوف نجد أن مثل تلك الأنساق تمثل تجريدا متسقا منتظما لتلك العلاقات المتنوعة ، التي تقوم على مستوى الأشخاص والجماعات والمراكز الاجتماعية المختلفة . ومن ثم فإننا سوف نجد أنفسنا أمام كل مترابط تقوم فيه النظم القرابية والاقتصادية والسياسية ، والقانونية والدينية بنوع من الاتحاد والاعتماد المتبادل في أدائها لدورها الوظيفي في البناء الاجتماعي الكلي العام لاي مجتمع (١٤) .

والملاحظ أنه على الرغم من الاختلاف الظاهري بين وجهة نظر « براون » و « بريتشارد » حول مفهوم البناء الاجتماعي والعناصر المكونة للعلاقة البنائية الأساسية ، فإنهما من جهة أخرى يتفقان على تصويره باعتباره أنه يتكون من العلاقات الاجتماعية المتشابكة والتي تتمتع بدرجات متفاوتة من التنسيق والاستمرار وذلك بغض النظر عن المكونات الأساسية لتلك العلاقات ، حيث أن العلاقات الثنائية التي يجعل منها « رادكليف براون » الفرات الأولية التي تكون البناء الاجتماعي ، يقابلها عند « أيفانز بريتشارد » مجموعة العلاقات التي تقوم

(١٣) أيفانز بريتشارد ، نفس المرجع ، ونفس الصفحة .

(١٤) أحمد أبو زيد ، مرجع سابق ، ص ٣٢ - ٣٥ .

بين الوحدات القبلية في المجتمعات الانقسامية ، كما ان فكرة الثبات والاستمرار للبناء الاجتماعي عند براون ، والذي لا يقصد به الجمود وعدم الحركة والتغير ، اي ان (براون) لم يكن يعني من كلمة « الثبات » هنا الثبات الاستاتيكي الذي لا يتحرك ولا يتبدل ، وانما كان يعني بذلك الثبات الديناميكي المتحرك ، والذي شبهه بالكائن العضوي الحي الذي يتغير ويتبدل بصورة مستمرة باندثار خلايا وخلق خلايا أخرى جديدة ، ومع ذلك يظل (الكائن العضوي) محتفظا بالصورة والشكل العام لبنائه العضوي (١٥) .

هذا الثبات كان يقابله عند بريتشارد فكرة « التماسك » أو « التوافق » التي يجب ان يتضمنها البناء الاجتماعي واجزائه المختلفة بحيث يمكن تجنب الحياة الاجتماعية التناقض الصارخ أو الصراع المكشوف ، والا استحالة على أعضائه العيش معا (١٦) .

وعليه فان استخدام « ايفانز بريتشارد » لفكرة الثبات في البناء الاجتماعي وفي العلاقات الاجتماعية التي تقوم بين الجماعات التي يتكون منها ذلك البناء كان يقصد به الثبات والاستمرار النسبي ، حيث ان التغير أمر محتوم ومحسوم تفرضه قوانين الخلق والوجود ، وتعرض له كل أنواع الوجودات في هذا العالم ، ومع ذلك فاننا عندما ننظر الى العلاقات والتكوينات البنائية مثل الوحدات الاجتماعية الصغيرة والوحدات الاجتماعية والسياسية الكبيرة ، وقدرة كل منها على الاستمرار في الوجود ، فاننا نجد ان الاسر الصغيرة مثلا التي تمثل الوحدات الاجتماعية الصغيرة تختلف في مدى قدرتها على البقاء والاستمرار عبر الاجيال المتعاقبة بمقارنتها بقدرة الجماعات أو الوحدات القبلية الكبيرة . فافراد الاسرة مثل الزوج والزوجة قد يصيبهم الشيب وتنتهي حياتهم خلال فترة متوقعة من الزمن (١٧) ، كما ان الابناء الصغار يكبرون ويكونون أسرا مستقلة جديدة ، ولكن

الوحدة القبلية مثلا تستمر في الوجود على الرغم من اختفاء تلك الاسر الصغيرة التي تنقسم اليها ، ومن ثم يؤدي الاستمرار في الزمن الى تعميق وجودها (١٧) . وعليه يذهب بريتشارد الى ان العلاقات الثنائية التي تقوم بين الافراد على انها قابلة للتغير فالاصدقاء قد يصبحون أعداء في مواقف التنافس أو عند اختلاف المصالح ، ولكن تلك العلاقات التي تربط بين الجماعات القبلية هي علاقات تقليدية تفرض أنواعا محددة من التعاون والتساند ازاء الجماعات الاخرى من نفس النوع والدرجة على الرغم من التناقضات الداخلية التي تقوم بين أعضائها في الحياة السياسية والاقتصادية .

وقد أخذت الدراسات الانثروبولوجية المعاصرة ، وخاصة أصحاب الاتجاه البنائي الوظيفي ، بالانطلاق في دراستهم للبناء الاجتماعي في المجتمعات المحلية والقروية ، من منطلق نظري مؤداه ان المجتمعات تتكون من انساق اجتماعية « Social Systems » وان هذه الانساق هي انساق طبيعية يمكن ردها الى عدد من المتغيرات التي تؤثر كل منها في الاخرى .

ومن الدراسات التي اكدت على اعتبار المجتمع نسقا يحوي مجموعة من الانساق الفرعية المترابطة ، وتعمل كنسق متكامل بحيث يصعب فهم أي عنصر فيها أو علاقة فيها دون ربطها بالكل الذي يؤلف انساقا فرعية ضمن النسق العام للبناء الاجتماعي ، من تلك الدراسات ، نجد دراسة كل من العالمين « روبرت ريد فيليد » (١٨) (١٨٩٧-١٩٥٨) و « تالكوت بارسونز » (١٩) (١٩٠٢) وقد حاول كل منهما ارجاع عملية التغير البنائي الذي تتعرض له المجتمعات المحلية والقروية (الريفية) التي قاما بدراستها الى تأثير عدد من العوامل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية مجتمعة وينسب متفاوتة (٢٠) .

(١٧) ايفانز بريتشارد ، مرجع سابق ص ١٥٤ .

(١٨) روبرت ريد فيليد : المجتمع الصغير كبناء اجتماعي ، ترجمة ، احمد ابوزيد ، مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية ، صيف خريف ١٩٦٠ القاهرة ص ٨٧ - ٨٨ (١٩)

Talcott Parsons : « Social Structure and Personality, Coryinght » by the free press of glencoe, U.S.A. 1964. P. 112 .

(٢٠) جي روشيه ، علم الاجتماع الامريكي ، دراسة لآعمال تالكوت بارسونز ، ترجمة ، محمد الجوهري ، واحمد زايد ، دار المعارف ، القاهرة ، الطبعة الاولى ، ١٩٨١ ، ص ٢٢٩ - ٢٤٠ .

(١٥) محمد عبده محبوب ، الانثروبولوجيا السياسية ، مقدمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثانية ١٩٨١ ، ص ٢٢ .

(١٦) ايفانز بريتشارد ، مرجع سابق ، ص ٤٢ .

(١٧) كان يقصد « ايفانز بريتشارد » بفكرة الزمن ، الإشارة الى البعد البنائي أو الاختلافات في المسافة البنائية التي تفصل بين وحدات النسق القروي في المجتمعات الانقسامية (التنوير) وذلك من طريق تتبع انسابهم واصولهم .

وبإمكاننا الآن بعد هذا العرض الموجز لمفهوم البناء الاجتماعي ووحدات التحليل البنائية التي عني بها كل من رادكليف براون وإيفانز بريتشارد وغيرهما من علماء الأنثروبولوجيا الاجتماعية ، أن نقوم بمحاولة تحديد للمكونات البنائية القرابية والاقتصادية والسياسية التي يتكون منها البناء القبلي في اليمن ، مع الاهتمام أثناء قيامنا بعملية التحليل البنائي بابرار العلاقات القرابية التي تقوم بين أعضاء الوحدات الاجتماعية البنائية ، وهي العلاقات التي تتحدد بموجبها العلاقات الاقتصادية والسياسية القائمة بين الوحدات القبلية التي تأخذ شكل الانقسام والتوزيع الإقليمي .

والمعروف أن بعض الدراسات الأنثروبولوجية التي أجريت على بعض المجتمعات القبلية البدوية الانقسامية كانت قد انطلقت في دراستها البنائية من خلال العلاقات القرابية القائمة بين الوحدات القرابية والإقليمية ، والتي كانت تلعب دوراً واضحاً في تحقيق وحدة وتضامن وتماسك هذه الوحدات الاجتماعية وخاصة ما يتعلق بعملية الضبط الاجتماعي .

ثانياً : البناء الاجتماعي للمجتمع القبلي في اليمن :

١ - البناء القرابي والاقتصادي والسياسي :

ارتبطت الدراسات الاجتماعية التي تناولت بالبحث والتحليل البناء القرابي بعدد من المصطلحات الفنية والنظم التي تبين مختلف أجزاء البناء الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، وخاصة في المجتمعات القبلية الانقسامية . التي يعتبر مصطلح العشيرة « Clan » أو القبيلة « Tribe » والبدنة « Lineage » من أهم المصطلحات المستخدمة في البحث .

وكما هو الحال بالنسبة لاختلاف الآراء حول تحديد التعريفات والمصطلحات الاجتماعية والسياسية البنائية نجد أن مصطلح العشيرة أو القبيلة والبدنة كوحدات جينولوجية « genealogy » وسياسية كانت تحدد وتتمم بمعان مختلفة . وهذا يرجع إلى أن عملية التطور من الوحدات البنائية الصغيرة مثل العائلات والبدنات إلى الوحدات البنائية والسياسية الكبيرة مثل العشائر والقبائل ، هذا التطور لم يكن ليتكون إلا بانفصال الجزء من الكل . بحيث نجد

في كل مستوى من مستويات الأنساب مجموعتين متقابلتين أو « متناظرتين » أقارب وخصوصاً في نفس الوقت ، وذلك حتى على مستوى العشيرة أو القبيلة نجد أن عملية التفتت أو الانقسام يستمر حتى نجد أنفسنا أمام فرعين مختلفين .

ولو رجعنا إلى بعض التعريفات في هذا المجال نجد أن « دور كايم » كان قد حاول القيام بوضع تعريف للعشيرة باعتبارها صورة من صور التركيب الاجتماعي الأكثر تعقيداً من « الزمرة الاجتماعية » « group » التي اعتبرها من أبسط المجتمعات الإنسانية تركيياً ، والتي لا يمكن انقسامها إلى صورة أبسط منها ، ولكنها قد تنقسم إلى عدة أفراد لا يكونون في إطارها وحدات اجتماعية متميزة أخرى (٢١) .

من ناحية أخرى نجد أن دوركايم ينظر إلى العشيرة باعتبارها « مجتمعاً تتعدد فيه الزمر الاجتماعية ، ولكنه لا يزال يحتفظ بوحدته وتجانسه وعدم قبوله للانقسام إلى عدة مجتمعات متميزة على الرغم من أنها تتكون من الأسر الصغيرة التي لا تكون أقساماً سياسية متميزة » (٢٢) .

وأضافة إلى ذلك ينظر بعض الباحثين الاجتماعيين إلى هذا النمط من أنماط العلاقات والنظم القبلية والعشائرية التي تعتمد على روابط القرابة الدموية ، ويسود - إلى حد ما - نظام الزواج « اللحي أو الاضوائي » الداخلي Andogamy (٢٣) بأن مثل هذه المجتمعات تسود فيها علاقات المساواة وعدم التفاضل الطبقي ، وذلك نتيجة للروابط القرابية التي تربطها بنفس السلف المشترك (٢٤) .

أما فيما يتعلق بمصطلح « البدنة فان علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا

(٢١) أميل دوركايم ، « قواعد المنهج في علم الاجتماع » ترجمة الدكتور محمود قاسم ، ومراجعة السيد محمد بدوي ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ١٤٠ .
(٢٢) أميل دوركايم ، نفس المرجع ص ١٤١ .

(٢٣) دينكن ميتشل ، معجم علم الاجتماع ، ترجمة إحسان محمد الحسن ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٩٨١ ، ص ٨٧ .

(24) Kirchoff, P. : « The Principles of Clanship in human Society »
Davidson Journal of Anthroopogy ,
Vol. 1 - Summer 1955 . PP. 4 - 7 .

الاجتماعية يقصدون بهذا المصطلح الإشارة الى الجماعات المتعاونة المتماثلة التي تربط بين أعضائها روابط القرابة في خط معين ، كما أن علاقات القرابة التي تربط بين أعضاء البعثات كوحدات قرابية وسياسية تعتبر اطارا محددا لدى الوحدة السياسية أو الوحدة الثأرية في المجتمعات القبلية ، حيث أن أعضاء الوحدات القبلية يميلون الى التعبير عن العلاقات السياسية التي تربط بينهم كوحدات فرعية في الوحدة القبلية الانقسامية الكبرى من خلال التنظيم القراي الذي يربط بينهم . وهذا ما سبق أن أشار اليه المفكر العربي عبد الرحمن بن خلدون ، في كتابه « المقدمة » في الفصل السابع من الباب الثاني ، الكتاب الاول ، حيث ذهب الى أن من الدوافع التي توحد وتؤلف بين أعضاء الوحدة القبلية في وحدة سياسية دفاعية واحدة ضد العدوان الخارجي الذي قد تتعرض له الجماعة البدوية أو القبلية من قبل الوحدات القبلية والبدوية الأخرى وغيرها ، هذا الدافع والتآلف يرجع بالدرجة الأولى الى رابطة القرابة والعصبية التي تتمثل في قيام أعضاء الوحدة القبلية بنصرة بعضهم بعضا ، والغيرة على نسبهم المشترك ، وما يسودهم من نزعة الشفقة والاستعداد للدفاع عن ذوي الأرحام والعاصبين من أقاربهم ، وما يؤدي اليه هذا كله من تعاضدهم وتناصرهم ضد الغرياء (٢٥) .

والواقع أننا نجد في المثل العربي القائل « أنا وأخي على ابن عمي وأنا وابن عمي على الغريب » ما يعكس بكل وضوح علاقات التقابل أو التناظر التي قد تربط بين الأخوة ضد أبناء العمومة من جهة ، وبين هؤلاء جميعا وبين الأعراب من جهة أخرى . فالعلاقة التي قد تربط بين الأخوة أقوى من تلك العلاقة التي تربط بين أعضاء الوحدات أو الجماعات الصغرى المتميزة خلال عمليات الانقسام والانضمام السياسي .

وسوف نحاول استعراض بعض التفاصيل لسراء والاسس التي تناولت المبادئ التي حاول بعض المؤرخين والأنثروبولوجيين تحديد التنظيم القراي والسياسي في المجتمعات القبلية والبدوية من خلالها وذلك ضمن تناولنا للعلاقات

(٢٥) انظر : عبد الرحمن بن خلدون ، المقدمة ، مرجع سابق ، نفس الفصل .

البنائية في الفصول اللاحقة . وخاصة عند استعراضنا للوحدات البنائية الانقسامية في المجتمع القبلي في كل من « حاشد » و « بكيل » وهذه الوحدات القبلية تتميز أعضاؤها بقيامهم بأصباغ نوع من علاقات الأخوة التي تصدر في اعتقادهم عن وحدة الدم المشترك التي توحدهم وتميزهم وذلك على العلاقات السياسية والاقتصادية التي تربط بينهم وتحدد كوحدات سياسية واقتصادية مستقلة عن الوحدات الاجتماعية الأخرى .

والقبائل اليمنية سواء منها القبائل التي تنتمي الى « حاشد » أو القبائل التي تنتمي الى « بكيل » يمكن أن تدخل ضمن تصنيف المجتمعات الانقسامية « Negmentary Societies » التي تنقسم فيها القبيلة الواحدة الى اقسام رئيسية وفرعية متعددة ، بحيث يميز كل قسم من الأقسام القبلية المختلفة نفسه عن الأقسام الأخرى بوضع اسم الجد الاول الذي ينتسب اليه الأعضاء في القسم على نفس القسم . وعندما ننظر الى تلك القبائل المتعددة والمنتشرة في المناطق الشمالية والشرقية ، وكذلك المناطق الشمالية الغربية والشمالية الشرقية ، والمناطق الواقعة الى الجنوب من العاصمة صنعاء سوف نجد أنها قبائل « حاشدية » أو قبائل « بكيلية » . وذلك حتى بالنسبة للقبائل الأخرى المعروفة تاريخيا بقبائل مذحج هذه القبائل أصبحت اليوم داخلة ضمن القبائل التي تتكون منها قبائل حاشد وقبائل بكيل ، والمعروفة حاليا بالقبائل المتحشدة والقبائل المتبيلة ، لأنها (قبائل مذحج) سبق أن ارتبطت بكل من هاتين القبيلتين الكبيرتين إما عن طريق التحالف أو المؤاخاة (*) وأصبحت اليوم داخلة ضمن الوحدة السياسية القبلية لكل من قبائل حاشد وقبائل بكيل المعاصرة وكما هي قائمة اليوم .

ومن الواضح أن كلا من حاشد وبكيل هما أبناء جشم وهو آخر أحفادهمدان من فرع كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان (٢٦) . وهذا ما سوف يتضح لنا أكثر عند تناولنا للتكوينات التاريخية القبلية في اليمن في فصل لاحق من هذه الدراسة .

(*) سوف نتناول مفهوم المؤاخاة المعروفة في النظام القبلي في اليمن بالتفصيل عند استعراضنا للتنظيم السياسي للمجتمع القبلي المعاصر في اليمن في الفصل الثالث .

(٢٦) عباس أحمد الباز ، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ، دار الباز للنشر والتوزيع ، المروة ، مكة المكرمة .

والمعروف أن النسابين والمؤرخين على حد سواء يكاد يجمعون على أن قبائل اليمن كافة ترجع في الأصل إلى « قحطان » الجد الأول لعرب الجنوب، وهذا النسب يعتبر معزولا بالنسبة لأنساب القبائل الحجازية التي تنحدر من أصل « عدنان » ومن ثم تؤكد المصادر التاريخية المختلفة أن القبائل العربية المختلفة قد احتفظت بأنسابها ، وذلك ابتداء من نقطة البدء ، قحطان أو عدنان ، وانتهاء بالقبائل والبطون وبالفروع التي كانت تنشق عنها ، وكذلك بالسلالات المنحدرة من كل فرع * .

حالنا نجد أن قبائل حاشد وقبائل بكيل يكونون تجمعين قبليين كبيرين يضم كل منهما عددا غير محدد من القبائل الفرعية كما سنشير إليها في فصل لاحق، كما أن العلاقة السياسية والاقتصادية القائمة بين هذين التجمعين والذي نفضل أن نطلق عليه لفظ « اتحاد » تلك العلاقة متعارضة ومختلفة بصورة شبه مستمرة ، وهي تخضع لمفهوم التوازن السياسي لكل منهما، كما تشبه إلى حد ما نمط العلاقات السياسية القائمة بين الدول المتجاورة .

وعلى الرغم من أن وحدة قبائل حاشد السياسية في مقابل وحدة قبائل بكيل السياسة أيضا تعتمد في كل منهما على الاعتقاد بوجود روابط قرابة وصلات نسب تاريخية مشتركة لكل منهما . وهي الروابط والصلة التي يرتكز عليها التنظيم القريبي والسياسي ، في المجتمعات البدوية . رغم هذا الاعتقاد فأننا لانستبعد امكانية وجود وحدة سياسية بين تلك القبائل الحاشدية والبكيلية التي لاتربطها علاقات قرابية « Consanguinity » أو سياسية (اقليمية) في الوقت الحاضر . وهذا ما سوف يتبين لنا من خلال تناول نظام « المواخاة » السياسية

المتبعة بين القبائل اليمنية ، وخاصة في حالات المنازعات والحروب القبلية ، وكذلك عند تعرض الفرد أو الجماعة لمحاولات الاعتداء أو الظلم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي ، سواء اكان ذلك الظلم من نفس القبيلة التي ينتمي إليها الفرد أو الجماعة المظلومة أو من خارجها وعليه نجد أن عملية الاتحاد والائتلاف السياسي الذي يجمع الوحدات (الأقسام) القبلية ذات الروابط القرابية والنسبية المشتركة ضد الغرباء ، من الممكن أيضا أن يتم ذلك الاتحاد والائتلاف ضد الأقرباء وعلى الأخص أبناء العمومة الذين ينتمون إلى النصف الآخر من الوحدة القبلية .

وعلى سبيل المثال فكما أن قبائل حاشد لا يشعرون بحقيقة وحدتهم القبلية والسياسية الا في مواجهة قبائل بكيل فإن هذا الاتجاه إلى التقرب والائتلاف السياسي يتم أيضا على مستوى الوحدات القبلية والسياسية في القبيلة حتى بالنسبة للوحدات البنائية الصغيرة والمتمثلة في العائلة الممتدة « The Extended Family » والتي يقابلها « كلمة » « بيت » في المجتمع القبلي ، كما سوف يتبين لنا ذلك من خلال الفصول التالية حيث نجد أن عملية التداخل بين الجانب القريبي والجانب السياسي ، أثناء عملية الانقسام والالتصام القبلي ، بحيث يمتد هذا التداخل لدرجة يبدو فيها للملاحظ الذي ينظر إلى حالات النزاع والحرب التي تنشعب من وقت إلى آخر بين القبائل والأقسام والوحدات الصغيرة على اختلاف مستوياتها ، وكان تلك الوحدات القبلية المتعددة تكون بنسب هرميا للسلطة التي تجعل أصغر الوحدات الاجتماعية البنائية المتمثلة في « البيت » أو « العائلة » وكذلك أصغر الوحدات التعليمية (السياسية) والمتمثلة في « القرية » * التي

(*) البيت : - عبارة عن جماعة من الأقارب المعاصين الذين يرون نسبهم في خط الذكور دون الأنثى إلى سلف واحد مشترك يرجع إلى عدد معين من الأجيال قد تكون ستة أو سبعة أجيال أو أكثر، بحيث يمكنهم أن يتتبعوا بدقة جميع حلقات القرابة التي تربطهم بسلفهم المشترك، وكذلك معرفة المسافة القرابية التي تربط أحدهم بالآخر في سلسلة النسب الأبوي .

(**) يقترن اسم القرية باسم البيت ، وغالبا ما يشار إلى القرية أو المحلة التابعة لها ، « بقرية بيت أبو فلان » أو « قرية بني فلان » أو « المحل بيت » أو « بني فلان » كما أن القرية قد تنقسم إلى عدد من البيوت الفرعية الصغيرة ، وهذه البيوت الفرعية تضم عددا من الأسر « النووية » التابعة والمرتبطة بنفس البيت الأصلي من الناحية القبلية وينسب « القرية » من الناحية المكانية ، بحيث يتصرف أعضاؤها كوحدة واحدة في الحياة العملية اليومية .

(*) قام الباحث باستقاء هذه المادة من بعض كتب الانساب والتاريخ ، وأهمها مايلي :

- جمهرة انساب العرب - لابن حزم ، تحقيق ليفي بروفنسال ، القاهرة ١٩٤٨ .
- نهاية الأرب في انساب العرب - للقلقشندي ، تحقيق ابراهيم الإبراري الطبعة الأولى، ١٩٥٩
- تاريخ العبر الأول - الجزء الأول والجزء الثاني ، لابن خلدون ، طبعة بيروت ، ١٩٦٥
- التيجان في ملوك حمير - وهب بن منبه ، حيدر آباد الدكن ، ١٣٤٧ هـ
- كتاب الأغاني - لأبي فرج الأصفهاني ، طبعة بيروت ، ١٩٥٦ .
- سيرة ابن هشام - (محمد بن عبد الملك المعافري) المتوفى (٢١٨ هـ) ، طبعة القاهرة.

يسكنها اعضاء البيت والتي يطلق عليها في الغالب نفس اسم « البيت » ، ايضا تجعل مثل تلك الوحدات تزوب وتتحدد في الوحدة البنائية والسياسية الكلية للقبيلة الام ، حيث ان قيم النسق القرابي والسياسي والاقتصادي التي ترتبط بكل منهما تلك الوحدات الصغيرة يفرض عليها انواعا من الالتزام الذي قد يتعدى حدود الوحدات والأقسام الرئيسية والفرعية في القبيلة الواحدة. وكذلك القبائل المتجاورة ليربط بين عدد من تلك القبائل المستقلة عن بعضها والمقاعدة مكانيا عن بعضها البعض في وحدة رمزية سياسية واحدة أثناء عملية النزاع المسلح الذي ينشب بين تلك القبائل المتعددة . وعلى سبيل المثال في حالة نشوب حرب أو نزاع مسلح بين قبيلة أو قسم منها من القبائل المنتمية الى اتحاد قبائل « بكيل » مع احدى الأقسام القبلية أو مع قبيلة من القبائل الداخلة ضمن اتحاد قبائل « حاشد » فاننا نلاحظ بعض قبائل بكيل تتداعى فيما بينها لتكون وحدة سياسية محاربة ضد قبائل حاشد وذلك مع تلك القبيلة أو القسم القبلي الذي ينتمي اليها ، ونفس الشيء تفعله قبائل حاشد .

وبالنظر الى دراسة « ايفانز بريتشارد » التي أجراها على مجتمع «النوير» في جنوب السودان ، سوف نجد ان تحديده ، للطريقة النسبية Genealogical Method تتفق الى حد ما مع عملية التحليل البنائي القرابي والسياسي في المجتمع القبلي في اليمن ، وخاصة مايتعلق بخاصية التناظر القائمة بين التوزيع القرابي والتوزيع الاقليمي (السياسي) في المجتمع القبلي النويري ، حيث نجد نوعا من التطابق بين علاقات التناظر القائمة بين الوحدات الكبرى الرئيسية والفرعية والصغرى وذلك عند عملية الترتيب القرابي والتوزيع المكاني الذي تنقسم اليه تلك الوحدات المختلفة في مجتمع النوير ، مع ما هو قائم اليوم بالنسبة لكل من قبائل حاشد وقبائل بكيل اللتين تنتسب اليهما غالبية قبائل اليمن في الوقت الحاضر . فكما اشرنا سابقا فان التنظيم القرابي والسياسي للقبائل الحاشدية والبكيلية هو تنظيم انقسامي قائم على عملية « التناظر » أو « التقابل » القائم بين التوزيع القرابي والتوزيع المكاني الاقليمي بين الوحدات القبلية المتعددة ، ابتداء بالوحدة البنائية الاجتماعية الصغيرة والمعروفة باسم « البيت » في مقابل اسم « البدنة » Lineage التي اشار اليها بريتشارد في مجتمع النوير — أو

« العيلة » في المجتمع القبلي « لاوлад علي » في الصحراء الغربية في مصر (٢٧) .

ومن ثم نجد ان تقسيم ايفانز بريتشارد للقبيلة في المجتمع النويري الى بدئات كبرى (اقسام كبرى) « Maximal Lineage » وانقسام كل بدنة منها الى عدد من « البدئات الكبيرة Major Lineage الاخرى ثم الى عدد من « البدئات الصغيرة » « Minor Lineage » وأخيراً الى عدد من البدئات الصغرى Minimal Lineage بحيث تنتسب كل بدنة من هذه البدئات المختلفة على اختلاف مستوياتها في النسق القرابي والسياسي الى مؤسسها الاصلي الذي يسمى باسمه ، كما انها من جهة أخرى تشترك جميعها في حمل الاسم الذي يحمله مؤسس البدنة الكبرى ، أو (القبيلة الام) (٢٩) هذا التقسيم المشار اليه بعده متشابه مع نفس التقسيم الذي تشير اليه مصطلحات القرابة التصنيفية « Classificatory Kinship Terms » ومع نفس الشكل للتركيب الاجتماعي والسياسي الذي تتشكل به القبيلة في اليمن .

وتبعاً لهذا التقسيم نلاحظ ان الألفاظ المستعملة في عملية الترتيب أو التركيب للوحدات الاجتماعية المختلفة لا تعدو ان تكون أكثر من مرادفات لبعضها بعضاً حيث نجد لفظه « بدنة كبرى » المستعمل في قبائل النوير بالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن كلمة « قبيلة » كما ان لفظ أو كلمة « بدنة كبيرة » تعني القسم الرئيسي من اشسام القبيلة اليمنية المعاصرة أو كلمة « عشيرة » بالنسبة للقبيلة اليمنية التاريخية . أما بالنسبة للألفاظ أو كلمات « بدنة صغرى » فانها تعني بالتتالي ، اشسام فرعية من الدرجة الثانية والثالثة والمعروفة بالنسبة للقبائل اليمنية بالاشسام الكسرية أو العشرية مثل « الاثلاث » و « الارباع » و « الاخماس » و « الاسداس » و « الاثمان » و « الاتساع » أو « الحبال » و « البيوب » كما ان بعض القبائل اليمنية والتي سوف نشر اليها فيما بعد .

والملاحظ في هذا التقسيم ان الحجم هو الاساس لعملية التركيب الاجتماعي

(٢٧) محمد عبده محجوب ، مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية ، وكالة المطبوعات ، الكويت ،

١٩٧١ ، ص ٢١٧ .

(28) Evans - Pritchard , E.E ; « Nuereules of Exogamy and Incest » Meyer Fortes , (ed.) Social Structure; O.U.P., 1946 ; P.60

(29) Ibid, P. 61.

والسياسي الذي يقوم عليه تحديد المستويات البنائية المختلفة ، وذلك دون الاهتمام بالشكل الغائب لبعض الألفاظ الأخرى المستخدمة في البناء الاجتماعي ، وخاصة ما يتعلق بالمجتمع القبلي في اليمن ، وعلى الأقل في الوقت الراهن .

ولو حاولنا أن نطبق بعض المصطلحات والألفاظ التي كان يستخدمها النسابون والمؤرخون وكتساب الأدب الكلاسيكيون عند قيامهم بترتيب الوحدات القبلية القرابية والسياسية ، وذلك بالنسبة للتركيب البنائي في المجتمع القبلي في اليمن كما هو قائم اليوم سوف نجد أن تلك المصطلحات التقليدية كانت تستخدم استخدامها عاما ، بل إن بعضها قد استخدمت في غير محلها ، ويتضح لنا هذا بشكل أكثر عندما ننظر إلى الجداول التقليدية عند « النويري » و « الماوردي » و « ابن الكلبي » و « الزمخشري » وغيرهم من علماء الأنساب والمؤرخين العرب والأجانب الذين حاولوا وضع جداول مثقلة للأنساب وللترتيب البنائي في المجتمعات القبلية والبدوية (٣٠) فكلية « عشيرة » « Clan » والتي كانت تعني لفظ « لحمة » في جداول الأنساب التقليدية ، نجدها تستخدم في الزمن المعاصر للدلالة لكلمة « قبيلة » « Tribe » كما هو الحال في المجتمع العشائري في العراق في الوقت الحاضر ، حيث أن لفظ « العشيرة » يعني لفظ « القبيلة » كما هي معروفة في بعض المجتمعات العربية الأخرى (٣١) .

ومن ناحية أخرى نجد أن لفظ « بطن » المستعمل عند المؤرخ اليمني المشهور « أبي الحسن ابن أحمد الهمداني » والتي يعني بها اسم « القبيلة » نجد أن مثل هذا اللفظ قد أصبح مژذرا في الوقت الحاضر بالنسبة للقبائل اليمنية المعاصرة (٣٢) ، كما أننا وجدنا بعض الجداول التاريخية تجمع بين لفظ « مخذ » وبين معنى « القبيلة » مع الأخذ في الاعتبار اتساع القبيلة وفيما عدا تلك الألفاظ المشار إليها نجد أن بقية المصطلحات الأخرى المستخدمة في البناء الاجتماعي القبلي لاتواجه مثل ذلك الاختلاف حول استخدامها وكلمة « لحمة » تبدو وكأنها معتادة عند الاستخدام في بعض الأحيان ، وإن كانت تعبر — بالنسبة للترتيب البنائي في

(٣٠) انظر ، عباس أحمد الباز ، مرجع سابق ص ٧ .

(٣١) مصطفى محمد حسنين : نظام المسؤولية عند العشائر العراقية المعاصرة ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٩٦٧ ، الفصل الأول من الباب الثاني .

(٣٢) انظر : الحسن بن أحمد الهمداني ، كتاب الأكليل ، تحقيق محب الدين الخطيب ، الجزء العاشر ، القاهرة (لم يذكر الناشر) ١٣٦٨ هـ .

المجتمع القبلي — عن الهوية أكثر منها تعبيراً عن الذاتية . وهذا ماسوف نوضحه منذ تعرضنا للتقسيم القرابي والسياسي للقبائل اليمنية التاريخية والمعاصرة فيما بعد . وكذلك بالنسبة للمصطلحات الأخرى مثل اللفظ « خيل » و « خمس » وكذلك الألفاظ الكسرية المستخدمة في نظام الجداول المعاصرة والمتبعة في المجتمع القبلي في اليمن مثل ، « ثلث » و « ربع » و « سدس » و « ثمن » و « تسع » والتي يقصد بها التقسيمات القرابية والسياسية الفرعية التي تتكون منها القبيلة ، والتي ترتبط جميعها بصلة نسب واحدة مشتركة من ناحية الأب ويمكن أن يشار إليها بعدد من الأجيال المتعاقبة ، ترتبط بعلاقة مكانية مشتركة ومحددة بالنسبة لغيرها من القبائل الأخرى ، ويسودها شعور مشترك بتقبل المسؤوليات والجزاءات العامة بصورة مشتركة . كل هذه العلاقات القرابية والروابط النسبية سوف نوضحها عند الإشارة إلى التكوينات البنائية القبلية ، وخاصة عند الحديث عن التقسيمات القبلية والعلاقات السياسية والاقتصادية القائمة والمتوارثة عند معظم قبائل حاشد وقبائل بكيل والتي سوف نتضح لنا من خلال طبيعة التداخل القائم بين عملية التوزيع القرابي والتوزيع الإقليمي أو السياسي في البناء الانقسامي القبلي في اليمن ، وخاصة ما يتعلق بالحدود الجغرافية أو السياسية التي تفصل بين القبائل المختلفة ، حيث نجد أن لكل وحدة بنائية قرابية وسياسية حدودها الإقليمية الواضحة التي تحدد المنطقة التي تستقل بها اقتصاديا وسياسيا عن غيرها من الوحدات الأخرى . وبحيث نجد أن الأقسام المكانية (الإقليمية أو السياسية) الرئيسية والفرعية والأساسية التي تنقسم إليها المنطقة الجغرافية التي تستقل بها القبيلة الأم ، تقابلها في نفس التوزيع الوحدات الاجتماعية القرابية والسياسية المتمثلة في الوحدة البنائية الصغيرة مثل « البيت » أو العائلة الأبوية ، وكذلك الوحدات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الأكبر حجما ، والمتمثلة في الأقسام القبلية التي تنوزع إليها القبيلة الواحدة الأساسية منها والفرعية حيث يختلف حجم التوزيعات الإقليمية باختلاف الحجم الذي تتكون منه الوحدات الاجتماعية السياسية والقرابية ذاتها .

وقد حاول بعض علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الاجتماعية أن ينطلقوا في دراستهم للمجتمعات القبلية الانقسامية من خلال الربط بين العلاقة القائمة بين خطوط التوزيع الانقسامي للنسق الإقليمي من جهة والنسق الاجتماعي

والسياسي والقراي للوحدات القبلية من جهة ثانية (٣٣) . وذلك كما سيتضح من الشكل التالي :

« القبيلة » كوحدة سياسية اقليمية واجتماعية كبرى .

الاقسام الاجتماعية للقبيلة	الاقسام الاقليمية للقبيلة
وحدة اجتماعية قبلية من الدرجة الاولى	قسم قبلي اقليمي من الدرجة الاولى
وحدة اجتماعية قبلية من الدرجة الثانية	قسم قبلي اقليمي من الدرجة الثانية
وحدة اجتماعية قبلية من الدرجة الثالثة	قسم قبلي اقليمي من الدرجة الثالثة
وحدة اجتماعية قبلية من الدرجة الرابعة	قسم قبلي اقليمي من الدرجة الرابعة

وعليه فان هذا التناظر القائم بين النسق القراي والنسق الاقليمي (السياسي) يعني ان الوحدة المكانية او الاقليمية الكلية للقبيلة تنشق الى اقسام كما ان الوحدة البنائية القراية والاجتماعية التي تتكون منها القبيلة الام تنشق الى اقسام اجتماعية (وحدات) ايضا . ولكن خطوط الانشقاق في الوحدة المكانية (الاقليمية) والوحدة البنائية الاجتماعية والقراية في القبيلة تتوحد بحيث تبدو الوحدة القراية الاساسية كوحدة سياسية قوامها الوحدة المكانية او الاقليمية التي تتركز فيها . ولذلك فان رجل القبيلة قد يحتل مركز العضوية القراية والسياسية في جماعة قبلية معينة كما قد يحتل في نفس الوقت مركز العضوية تلك في جماعة قراية مناظرة لهذا القسم القبلي ، وينعكس هذا في نطاق المسافة البنائية التي تفصل بين الاقسام الاقليمية والوحدات القراية في نفس المستوى من التوزيع الانقسامي .

ويمكننا ملاحظة ذلك بكل جلي من خلال ما نلاحظه من قيام كل قبيلة وكل قسم من اقسامها بالنسك بالاستقلال بمنطقة جغرافية معينة ومحددة ، يكون لكل منها حق الافراد بالاستقلال السياسي والاقتصادي فيه ، وكذلك قيام الجماعات القبلية ككل بتمييز نفسها عن بقية السكان الاخرين في المدن والمناطق الزراعية الاخرى في كل من مناطق لواء إب ، وتعر ، والحديدة ، وبعض مناطق لواء حجة ، وهذه المناطق يعتمد تركيب السكان فيها على الناحية المكانية ، اي

(٣٣) انظر : محمد عبده محبوب ، الاثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، الفصل الثالث البناء الانقسامي في المجتمعات القبلية .

ان الوحدات السكانية فيها تشكل وحدات اجتماعية ادارية ومكانية ، بحيث تعتمد بالدرجة الاولى على سلطة الدولة في تنظيم علاقاتها ونظمها وفي حل نزاعاتها ومشاكلها المختلفة . وذلك على عكس المناطق القبلية الشمالية والشرقية وكذلك القبائل الشمالية الغربية والشمالية الشرقية والقبائل الاخرى الواقعة الى الجنوب الشرقي والجنوب الغربي من العاصمة صنعاء ، حيث تتكون معظمها من وحدات اجتماعية قراية وتخضع تقسيماتها الادارية والسياسية والاقتصادية لروابطها القراية .

ومما لاشك فيه ان ظروف البيئة والمناخ ، وكذلك العزلة السياسية والحضارية التي عاشتها القبائل اليمنية في هذه المناطق على مدى قرون زمنية مديدة ، قد لعبت دورهما في تثبيت نمط الحياة القبلية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، كما ساعدت على ذلك التجزؤ والانقسام السياسي بين المناطق القبلية من جهة وبين سكان المدن والمناطق الزراعية الاخرى غير القبلية من جهة اخرى ، فبالاضافة الى ما لعبته تلك العزلة الطبيعية الناتجة عن الظروف والعوامل الجغرافية في عزل المناطق القبلية وخاصة مناطق الجوف ومارب عن غيرها من المناطق الاخرى التي تسكنها التجمعات السكانية الزراعية المشار اليها ، نجد من ناحية اخرى ان تلك الظروف والعوامل الجغرافية قد اوجدت لوما من الارتباط الحضاري والتاريخي للمكونات الاجتماعية والثقافية القبلية منذ اول تكويناتها وحتى اليوم . حيث عاشت القبائل اليمنية في مناطق اقامتها الحالية كوحدة اقليمية واجتماعية قراية شبه مستقلة وعلى الاقل خلال العشرة قرون الماضية (٣٤) . كما ان تلك المناطق (القبلية) ظلت الاطار الوحيد التي تتوزع فيه مجالات النشاط الاقتصادي والاجتماعي والسياسي للجماعات القبلية التي عاشت فيها ، حيث كانت عملية التوزيع للمساحات الزراعية ومناطق الرعي ، واستغلال مصادر المياه من قبل الوحدات القبلية المتميزة قد ارتبطت في الاصل بعملية التوزيع القراي والسياسي للقبائل والاقسام المختلفة التي تتكون منها تلك القبائل ، كما سبقت الاشارة الى ذلك .

(34) Joseph Chelhod : L'organisation Sociale Au Yemen , Nouvelle sepie . No 64 - Annee 1970 Paris. P. 66

ولذلك نجد أن كل الاعضاء في الوحدة الاجتماعية القرابية والإقليمية تد ارتبطوا مع بعضهم في وحدة اقتصادية معاشية واحدة ، وقام بينهم نوع من التضامن والتعاون « الآلي أو الميكانيكي » على حد تعبير « دوركايم » (٢٥) والذي كان يشمل مجالات الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، من ناحية أخرى نجد أن المجتمع القبلي في المناطق المذكورة سابقا ، قد عاش في الفترة التي حكمت فيها الإمامة الزيدية بعض أجزاء اليمن منذ مطلع القرن العاشر الميلادي وحتى قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ في عزلة شبه تامة ، حيث ظل ذلك المجتمع منفلقا على نفسه ولا يتصل بالعالم الخارجي من حوله الا في أضيق الحدود . ومن ثم نجد أن الوحدات الاجتماعية التي تتألف منها القبيلة اليمنية ظلت في معظمها وعلى مدى قرون زمنية عديدة تمثل وحدات قرابية « أندوجامية » Endogamy وتعتمد على الزواج الداخلي ، أي الزواج القرابي وخاصة الزواج من بنت العم أو القريبات في القبيلة ، حيث يرتبط أعضاؤها بعلاقات القرابة الدموية « Consanguinity » (٢٦) وهذا يعتبر النمط الشائع في الزواج الذي كان سائدا في المجتمعات القبلية والبدوية العربية (٢٧) .

ويمكن القول بأن المنفذ الوحيد الذي تمكنت من خلاله بعض الجماعات القبلية الصغيرة أن تتصل بغيرها من الجماعات الأخرى ، هذا المنفذ يتمثل فقط في بعض الحالات القليلة التي اضطر فيها بعض الأعضاء أو الجماعات الصغيرة القبلية ، إلى النزوح من مناطق إقامتهم الأصلية والانتقال إلى بعض المناطق الأخرى المشهورة بخصوبة أراضيها الزراعية في كل من لوائي « حجة » و « إب » .

ومما لا شك فيه أن هذا الانتقال قد تم تحت ضغط عوامل معينة ، اقتصادية وسياسية ، مثل فترات القحط والمجاعات التي كانت تتعرض لها المناطق القبلية الشمالية والشرقية ، وكذلك حالات النزاعات والحروب القبلية ، وما يسفر

(٢٥) أميل دوركايم ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ .

(٢٦) ديلكن مينشيل ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٢٧) احسان محمد الحسن ، العائلة والقرابة والزواج ، دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقرابة والزواج في المجتمع العربي ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، الطبعة الأولى ديسمبر ١٩٨١ ، ص ٤٧ وما بعدها حتى ص ٦٥ .

منها من قتل وتشريد وما إلى ذلك . حيث أن ما يعرف بنظام الثار ، والطرود كان من الأنظمة السارية في النظام العرفي القبلي والبدوي ، هذا بالإضافة إلى قيام بعض الأئمة بمنح بعض زعماء القبائل الشمالية والشرقية ، والرجال المحاربين منهم من أفراد تلك القبائل بعض الأراضي الزراعية التي كانت تعتبر ضمن أملاك الدولة في مناطق لواء إب ولواء حجة على وجه الخصوص (٢٨) ، وذلك مكافأة لهم على قيامهم في مساندتهم في حروبهم ضد بعضهم من أجل تولي الإمامة والحكم على اليمن . وتعرف اليوم الجماعات القبلية التي استقرت في تلك المناطق ، باسم « النقاتل » . ويستطيع أي باحث في الوقت الحاضر أن يلاحظ تلك الجماعات القبلية والتي أصبحت تشكل جماعات قرابية وسياسية جديدة في بعض تلك المناطق وخاصة في لواء حجة ، وبعض مناطق لواء إب (في بلاد يريم) ومع ذلك لا تزال تحتفظ بعلاقاتها القرابية والسياسية التي تربطها بأصولها القبلية القرابية والمكانية في مناطقهم الأصلية ، وذلك على الرغم من مضي مئات السنين على عملية انتقالها إلى مناطق إقامتها الحالية .

ويمكن أن نقبل استمرار هذه الجماعات بتمسكها القوي بأصولها القبلية المذكورة وذلك من خلال قيامهم بإطلاق نفس أسماء وحداتهم وأسماء أملاكهم الأصلية على نفس الوحدات والمناطق (الأقسام) والقرى « والمحلات » التي يستقرون فيها في الوقت الحاضر .

وقد لاحظ الباحث أثناء قيامه بالدراسة الميدانية وجمع المادة العلمية في تلك المناطق (لواء حجة ، ولواء إب) أن معظم القرى والمحلات التابعة لها والتي تسكنها تلك الوحدات القبلية المشار إليها ، قد أطلق عليها نفس الأسماء للقرى والمحلات الأصلية كما هي معروفة في المناطق القبلية الشمالية والشرقية والتي كانوا قد انتقلوا منها منذ ما يزيد على مائتي سنة تقريبا (٢٩) .

والمعروف أن هؤلاء السكان (النقاتل) لم يكتفوا فقط بالمحافظة على أنسابهم أو أسمائهم الأصلية التي تربطهم بوحداتهم القرابية والاقتصادية والسياسية في مناطقهم الأصلية ، كما أشرنا ، وإنما نجدهم يقومون في الوقت

(٢٨) صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، المؤلف مجهول ، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السنياني ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، الطبعة الأولى ١٩٧٨ ص ١٢٦ .

(٢٩) نفس المرجع السابق ، ص ١٠ .

الحاضر بالمشاركة والمساهمة في تحمل المسؤوليات والالتزامات الجماعية مع وحداتهم القبلية الأصلية، وخاصة في حالات المنازعات والقتل ودفع الدية، وغير ذلك من الأمور التي تتطلب المساهمة والمشاركة الجماعية، وذلك على الرغم من أن هذه الوحدات أو الجماعات القبلية قد مضى عليها في مناطق أقامتها الحالية عدة أجيال، وأصبحت تعيش في اندماج كامل مع الوحدات الاجتماعية الإدارية والإقليمية في هذه المناطق، كما أخذت تمارس نفس النشاط الاقتصادي الزراعي الذي يقوم السكان الأصليون في هذه المناطق بممارسته، إلا أنه رغم ذلك كله ظلوا يشعرون بأنهم في علاقاتهم فيما بينهم وكذلك علاقاتهم مع السكان الآخرين في هذه المناطق يستندون بالدرجة الأولى إلى علاقاتهم وارتباطاتهم القبلية والمكانية التي لا تزال تستقر فيها القبائل الأصلية التي انتقلوا منها وينتسبون إليها، وذلك مهما كان البعد المكاني الذي يفصل بينهم ومهما كان البعد الزمني أيضا الذي مضى على تركهم لقبائلهم الأصلية. ولذلك فإن عملية انتقال هؤلاء الأشخاص والجماعات القبلية إلى تلك المناطق الأخرى الجديدة، ومرور فترة زمنية طويلة على هذا الانتقال، وأخذهم في الاندماج الاقتصادي والاجتماعي مع السكان الأصليين في هذه المناطق، كل ذلك لم يسفر عن تغيرات هامة في البناء الاجتماعي القبلي التقليدي لهذه الجماعات، أي أن عملية التغير الذي كانت تتعرض له هذه الجماعات القبلية سواء في مناطق أقامتها الأصلية أم في المناطق الجديدة التي كانت قد انتقلت إليها، هذا التغير لم يكن تغيرا بنائيا « Structure Change » أي أن هذا التغير لم يكن تغيرا في « العملية الاجتماعية » « Social process » ومثاله « الحراك الاجتماعي » Social Mobility للأشخاص والجماعات في عملية يحتلون فيها مراتب أعلى أو أدنى في نسق الترتيب والتفاضل الاجتماعي على أساس المهنة والثروة في النسق الاقتصادي أو السياسي (٤٠). ومن ثم فإن التغير الذي تعرضت له البنيات الاجتماعية في المجتمع القبلي في اليمن منذ بداية تكوينه وحتى اليوم يتمثل في العمليات الانقسامية التي تتخذ شكل « الانشطار القبلي » « Moiety Organization » الذي يؤدي إلى ظهور وحدات بنائية قبايلية واقليلية واقتصادية وسياسية جديدة لا تختلف كثيرا عن الوحدات البنائية القائمة

(٤٠) محمد عبده محبوب، الهجرة والتغير البنائي في المجتمع الكويتي، (وكالة المطبوعات بالكويت) أو مطبعة نهضة مصر الفجالة، القاهرة، بدون تاريخ ص ٨٤.
(٤١) ديتكن ميتشيل، مرجع سابق ص ١٤٦.

أي أن عملية الانقسام أو الانشطار التي تتعرض لها الوحدة البنائية القبلية للقبائل فقط في زيادة أعداد الوحدات البنائية القبلية الفرعية مع مرور الزمن بحيث أنه كلما ظهر جيل جديد كلما انقسمت أو انشطرت الوحدة القبايلية الواحدة إلى عدد من الوحدات البنائية المتناظرة والمتماثلة وكل هذه الوحدات الفرعية الجديدة تنظم باستمرار في الوحدة البنائية الكلية للقبيلة الأصلية (الأم)، وذلك دون أن يؤدي هذا الانتظام إلى أية تغيرات كيفية (٤٢). كما أن ظهور هذه الوحدات البنائية القبايلية والسياسية الفرعية، لم يتضمن ظهور علاقات اقتصادية وأدوار اجتماعية ونظم سياسية وعرفية قبلية جديدة تختلف في الكيف عن تلك العلاقات والأدوار والنظم القبلية والبدوية التقليدية المستادة والمتوارثة (٤٣) وهو تغير يتعدى مظاهر التغير في العلاقات والأوضاع الفردية لأعضاء الجماعات القبلية، وبحيث أن ظهور الوحدات البنائية والتكوينية الجديدة من نفس النوع والدرجة لم ينتج عنه تغير في النسق الوظيفي القائم على علاقات التساند والترابط بين النظم والأنساق القبايلية والاقتصادية والسياسية القائمة في الوحدة البنائية الأصلية. ذلك أنه قد تستمر الوحدات البنائية والتكوينية أو تظهر وحدات جديدة، ولكنها مع ذلك ترتبط في أوضاعها الجديدة بعلاقات تتخذ شكل أنساق ونظم تؤدي وظائف اجتماعية واقتصادية جديدة وذلك استجابة للمستحدثات الاقتصادية والسياسية الجديدة التي تطرأ على حياة المجتمع، كما نلاحظه اليوم بالنسبة « لهيئات التعاون الأهلي للتطوير » في اليمن والدور الهام والبارز الذي تلعبه القبائل اليمنية في هذا المجال (٤٤).

ومن الواضح أن الجماعات القبلية - وخاصة في السنوات العشر الأخيرة - قد وجدت نفسها إما مستحدثات سياسية واقتصادية واجتماعية جديدة بعد عام ١٩٦٢، وقد تطلبت تلك المستحدثات الجديدة من الأفراد والجماعات القبلية ضرورة تكيف أنفسهم وسلوكهم ونظمهم معها، كما أنه كان لزاما عليهم تعديل

(٤٢) السيد محمد بدوي، مبادئ علم الاجتماع، دار المعارف، الطبعة الثانية ١٩٨١، الفصل الرابع عشر، من الباب الخامس (التغير واتجاهاته والعوامل المؤثرة فيه).

(٤٣) سوف نقوم بتوضيح هذه النقطة عند تعرضنا للحديث عن نظام المسؤولية والجزاء التي تعددها القواعد القانونية في العرف القبلي، وما يرتبط بها من علاقات وأدوار ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية. وذلك في الفصل السابع من هذه الدراسة.

(٤٤) سوف نشر لموضوع هيئات التعاون الأهلي للتطوير فيما بعد عندما نستعرض الحياة السياسية والاقتصادية المستجدة في المجتمع القبلي في اليمن بعد عام ١٩٦٢.

٢ - علاقات التفاعل القرابي والسياسي والاقتصادي :

ترتبط علاقات التفاعل القرابية والسياسية والاقتصادية في المجتمع القبلي ارتباطاً وثيقاً بطبيعة النظام القرابي والنسب الأبوي المشترك الذي يجعل حق الارث والخلافة في خط الذكور ، ومن ثم يخلق نوعاً من الشعور لدى الأفراد والجماعات القرابية والسياسية بضرورة الالتزام بالتمسك بالعلاقات التي تربط الاجيال اللاحقة بالاجيال السابقة ، فجيل الابناء ملزم بأن يظل محتفظاً بالولاء لجيل الآباء وهيل الاجداد اجتماعياً وسياسياً وثقافياً . وهذا الولاء بالارتباط يتضح لنا حينما نلجأ الى طبيعة البناء الاجتماعي القبلي في اليمن في الوقت الحاضر ، حيث يمكننا ملاحظة عملية الترابط القائمة بين خطوط التوزيع الانقسامي في النسق القرابي من ناحية ، والنسق الاقتصادي والسياسي الاقليمي من الناحية الأخرى . ومن هنا نجد أن عملية الانقسام والالتحام البنائية عند القيام بتحليل عملية التفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن ، يعتبران حجر الزاوية في فهم العلاقات والترابطات القبلية المعاصرة . فالقبائل التي تتكون منها كل من حاشد وبكيل ، تتمتع بخصائص معينة من حيث أن كل قبيلة منها تمثل وحدة قرابية واقتصادية وسياسية مستقلة ، يميزها اسم خاص ومنطقة خاصة . وهذا التميز ينبع في الأساس من الشعور السائد بين أعضاء كل قبيلة بالانتماء المشترك الى سلف واحد تسمي القبيلة نفسها باسم ذلك السلف . كما يطلق نفس الاسم على المنطقة أو المكان الذي تستقل به القبيلة . فاسم قبيلة « حاشد » مثلاً هو نسبة الى الجد الاول الذي تشعر قبائل حاشد بالانتماء اليه وهو « حاشد بن هشم » كما ان اسم قبيلة « بكيل » هو نسبة الى الجد الاول لقبائل بكيل ، والذي تعتبر تلك القبائل نفسها من نسله وهو « بكيل بن جشم » والملاحظ هنا أن كلا من حاشد وبكيل هما اخوان كما سبقت الإشارة الى ذلك . من ناحية أخرى نجد أنه كما هو الحال بالنسبة للعلاقة النسبية لكل من حاشد وبكيل ، فإن القبائل التي تتكون منها القبيلتان الكبيران المذكورتان هي الأخرى ترجع اسماءها واسماء المناطق أو الأماكن التي تستقل بها الى أسماء آبائها الاوائل الذين تشعر بانتسابها جميعاً اليهم . وهذا الموضوع سوف نتعرض له بصورة أكثر وضوحاً في سياق موضوعات الفصول القادمة وخاصة عندما نتناول الاسس التي بنى عليها علماء الانساب والمؤرخون العرب نظريتهم في الانساب .

مواقفهم ومناشطهم وفقاً لتلك المستجدات الجديدة ، وذلك في الوقت الذي ظلوا فيه محكومين بنفس القيم والمعايير الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القبلية المحددة للتوقعات التي تجعل الاشخاص والوحدات الاجتماعية الصغيرة في الجماعات القبلية المختلفة يقومون بالاختيار بين البدائل المتعددة في المواقف الجديدة التي يشاركون فيها أو الصور المقبولة للسلوك في المناشط الاقتصادية والاجتماعية المعينة وذلك وفقاً للمعايير التي تمثل نوعاً من الضوابط والقواعد السلوكية للأشخاص والجماعات القبلية في مختلف مواقف التفاعل الاقتصادي والاجتماعي القبلي .

وبناء على الاختيارات السلوكية الجديدة ، والتي لا تعدو أن تكون مستلزمات وظيفية تتطلب من الأشخاص القيام بها لمواجهة الظروف الجديدة التي تعرضت لها حياة المجتمع ، كما حدث بالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن في الفترة التي أعقبت ثورة سبتمبر عام ١٩٦٢ ، حيث نجد أن المجتمع قد يتعرض لبعض التغيرات التنظيمية ، سواء كانت جزئية أو كلية ، ولكن هذا التغير التنظيمي قد لا ينتج عنه بالضرورة حدوث تغير بنائي ، أي أنه لا يؤثر بالضرورة في البناء الاجتماعي القائم والمستقر في المجتمع (٤٢) وذلك على الرغم من أنه قد تحدث بعض التعديلات الجوهرية في العلاقات الأساسية التي تقوم بين الأعضاء ، وخاصة فيما يتعلق بعلاقات بناء القوة ، والعلاقات التي تربط بين الجماعات السياسية أو الاقليمية ، وعلاقات العمل والانتاج والتبادل وهي علاقات تستلزم بالضرورة إعادة تعديل وتوافق المكونات والنظم الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في المجتمع .

وهذا ما سوف نلاحظه عند تناولنا للحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المتغيرة في المجتمع القبلي في اليمن في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ ، والتي سنطرق اليها في فصل لاحق من هذه الدراسة ، حيث ستبين لنا الجوانب البنائية التقليدية التي تعرضت للتغير ، وكذلك الجوانب البنائية التي لا تزال مستمرة كما كانت في الماضي القريب والبعيد .

وكذلك عند تناولنا للعلاقة السياسية القبلية القائمة بين القبائل المختلفة وما تتميز به من جذب ونفور بين الجماعات القبلية المتمايزة . ومن ناحية أخرى نجد أن نسق العلاقات القرابية ونسق العلاقات الاقتصادية والسياسية قد مرص نوعاً من القيم التي تلزم أعضاء الوحدات الاجتماعية في القبيلة الاتحاد في الحرب وفي حالات النزاع الأخرى . وذلك بالإضافة إلى القبول بتسوية المنازعات وحالات القتل فيما بينها بالطرق السلمية وبقبول الدية بدلاً من القيام بأخذ الثأر . وإن مثل هذه الالتزامات قد خفت فاعليتها في الوقت الحاضر ، كما سوف نوضحه فيما بعد .

إلا أنه مع ذلك لا تزال الخاصية الأساسية التي تحدد درجة التفاعل في العلاقات القرابية والسياسية في المجتمع القبلي في اليمن تتمثل في قابلية الوحدات البنائية القرابية والسياسية للانقسام والالتحام طبقاً للقيم التي تفرض أنماط السلوك المتوقع في كل موقف من مواقف التفاعل الاجتماعي . وهذا يعني أن عملية النسبية التي تميز مدى وحجم الانتماء القرابي والسياسي في المجتمع القبلي والتي تعبر عن نفسها في خاصيتي الانقسام والالتحام اللتين تميزان الوحدة القرابية في المجتمع القبلي من جهة والوحدة السياسية القبلية من جهة أخرى ، هذه النسبية في عملية الانتماء تحدد درجة ومستوى علاقات التفاعل المختلفة . فالانقسام القبلية المتعددة التي تتكون منها الوحدات القرابية والاقتصادية والسياسية في القبيلة الواحدة والذين قد ينقسمون في مواقف النزاع الداخلي في القبيلة فيما بينهم ، نجدهم يلتحمون ليكونوا كلاً سياسياً واحداً يمثل القبيلة في مواقف النزاع القائمة مع جماعة قبلية تنتمي إلى قبيلة أخرى وهكذا بالنسبة أيضاً لحالة الانقسام والالتحام في حالة النزاع على مستوى الوحدات البنائية الصغيرة أو الأساسية مثل البيوت أو الأسر الأبوية ، وكذلك على مستوى الأسر الصغرى (النواة) أو أقسام القبيلة الفرعية والرئيسية حتى نصل إلى مستوى الاتحاد السياسي الذي يضم قبائل حاشد في وحدة سياسية وحربية واحدة في مقابل الاتحاد السياسي الذي يضم قبائل بكيل أيضاً في وحدة سياسية وحربية واحدة .

ومن الملاحظ أن هذه النسبية في علاقات التفاعل القرابية أو السياسية القبلية يمكن إرجاعها إلى ديناميكية الحركة والنشاط الاقتصادي والسياسي الذي يقوم بين القبائل « الحاشدية » وأقسامها (فروعها) المختلفة من جهة ، وكذلك القبائل « البكيلية » وأقسامها (فروعها) المختلفة من جهة أخرى ، وذلك وفقاً

لمستويات اتساع دائرة حدود نشاط الأقسام القبلية الرئيسية أو الفرعية أو الوحدة القبلية السياسية الكلية . فالعلاقات التي تقوم بين الأفراد والجماعات القبلية ، بالنسبة لمستويات مختلفة من التفاعل ، تدخل في دائرة أوسع وأكثر كثافة كلما ضاقت المسافة البنائية التي تفصل بينهم وبالمثل يضيق مدى التفاعل في العلاقات والمشاركة وتقل كثافته كلما اتسعت المسافة البنائية التي تحدد العلاقة بين الأفراد والجماعات الداخلة في التفاعل .

وهكذا نجد أنه كلما صغرت الجماعة القرابية والاقليمية (السياسية) كلما ازداد مدى وعمق هذه العلاقات وصور التفاعل ، أي بمعنى آخر كلما اتسعت عملية النشاط والتفاعل الاجتماعي المشترك كلما شعرت وحدات الجماعة القبلية بتربطها وتماسكها وحاولت هذه الوحدات أن تقرب المسافة البنائية التي تفصل بينها . ومن ناحية أخرى كلما قلت فرص التفاعل والمشاركة في أنماط معينة من السلوك أو المناشط المشتركة ، كلما مالت وحدات الجماعة إلى تأكيد تمايزها وبذلك تتسع المسافة البنائية التي تفصل بين كل منها والأخريات .

وعلى سبيل المثال ، فإن علاقات التضامن والترابط الاقتصادي والسياسي القائمة اليوم في المناطق القبلية في اليمن ، تتحدد من خلال الالتزامات التي تفرضها قيم القرابة ، بحيث نجد التصرفات والمعاملات التي يلتزم بها الأفراد والجماعات تضيق أو تتسع وفقاً للمسافة البنائية القرابية والسياسية . ويمكن أن نوضح ذلك أكثر عن طريق المثال التالي : وهو أن رجل القبيلة الذي ينتمي إلى قبيلة معينة في اتحاد قبائل « بكيل » يعتبر في هذه الحالة « بكيلى » حينما يدخل في علاقات ومعاملات مع رجل « قبلى » أو جماعة قبلية من قبيلة أخرى تنتمي إلى اتحاد قبائل « حاشد » وفي نفس الوقت فإنه ينتمي إلى قبيلة معينة في بكيل مثل (أرحب، أوسفيان، أو نهم، أو عيال سريح، أو ذو محمد، أو ذو حسين .. الخ) وذلك حين يتعامل مع قبيلي آخر أو جماعة قبلية أخرى من قبيلة أخرى من نفس قبائل بكيل ، كما أنه ينتمي إلى قسم قبلي معين حينما يدخل في علاقات مع أشخاص ينتمون إلى أقسام قبلية أخرى من نفس القبيلة التي تضمهم جميعاً . وهذا يوضح أن نسق القرابة في المجتمع القبلي في اليمن قد أدخل الفرد في ذلك المجتمع في دائرة علاقات اجتماعية واقتصادية وسياسية أوسع من العلاقات العائلية القريبة ، ومن ثم فقد زادت علاقاته وأرباطاته بأفراد جماعاته القرابية والاقتصادية والسياسية،

وقد ترتب على ذلك الارتباط أن استطاع الفرد القبلي أن يتكيف سلوكيا واجتماعيا مع الآخرين ، كما أن هذا التكيف قد أدى بدوره الى زيادة القدرة لتقبل الفرد والجماعة على حد سواء للأنماط السلوكية الكلية والعلاقات الاجتماعية الجماعية التي تربط الفرد بجماعته والجماعة ببعضها بعضا . كل ذلك في الوقت الذي لا يزال نظام القرابة الذي يفرض على الفرد والجماعة في المجتمع القبلي ضرورة التمسك بالولاء للصلات القرابية ، والخضوع شبه التام في علاقاته وتفاعلاته للسلوك العام لأبائه وأجداده وجماعته القرابية ، فهو يشعر بأنه إذا ما فعل سلوكا ما يتعرض كليا مع السلوك العام الذي كان يسلكه آباؤه وأجداده من قبله ، فأنه سوف يتعرض ليس فقط لعملية السخط من قبل أقاربه من عائلته وجماعته القبلية وإنما سوف يعرض نفسه لعقوبة « الطرد » و « النذ » . ومن هذا المنطلق فهو ملزم عند اختياره لأنماط السلوك والعلاقات الجديدة ، أو المستحدثة ، أن يراعي بالدرجة الاولى مدى استعداد أقاربه وجماعته القبلية ، وخاصة فيما يتعلق بالعلاقات المهنية في مجال النشاط الاقتصادي الجديد ، وكذلك العلاقات الزوجية . وفي الفصول التالية سوف يتضح لنا بكل جلى الدور الذي تلعبه العلاقات القرابية في تحديد العلاقات السياسية والإنتاجية ، والتي تعكس مدى قوة الارتباط والولاء العائلي والقرابي الذي يتمسك به رجل القبيلة في اليمن ، والذي يصل في معظم الأحيان الى حد أن الجنود والضباط في الوحدات العسكرية المختلفة من أبناء القبائل يضطرون الى ترك وحداتهم العسكرية ومراكزهم القيادية وينضمون الى قبائلهم التي قد تكون في حالة حرب أو نزاع مع الدولة نفسها أو مع قبيلة أخرى ، حيث يشترك هؤلاء الضباط والجنود في الحرب مع بقية أفراد القبيلة التي ينتمون اليها حتى تنتهي الحرب أو النزاع فيعودون الى وحداتهم ومراكزهم من جديد وهم بذلك التصرف والسلوك يشعرون بأنهم قاموا بواجبهم نحو أقربائهم وقبائلهم ، دون أن يروا في ذلك اخلالا وانتهاكا لواجبهم العسكري أو ارتكاب مخالفة قانونية في حق الدولة والوطن . ونفس الشيء يمكن ملاحظته بالنسبة للأشخاص في القطاعات الأخرى الحكومية وغيرها ، كما سيتضح لنا فيما بعد عند تعرضنا للفصل الخاص بالعلاقة بين النظام السياسي للدولة في مقابل النظام القبلي .

وكما أن نسق القرابة قد حدد نمط العلاقات الاجتماعية والإنتاجية ، ونظام

المسؤولية والمشاركة الجماعية ، نجده يحدد أيضا نمط الزواج وجعل الزيجات المفضلة هي التي تكون من داخل الجماعة القرابية أو السياسية (الإقليمية) أي من نفس المكان أو المنطقة التي تسكنها القبيلة ، سواء أكانت هذه الجماعة عائلة كبيرة « Extended Family » أم قبيلة ، ووفر الضمان اللازم لتحقيق مثل هذا الزواج ، وذلك بمنح حق « الحجر » (*) . لابن العم (ابن أخ الأب) ولابن العم من الجماعة القرابية القبلية ، والمتمثل في حق الأولوية في الزواج للابن (ابن أخ الأب) وتخفيض الصداق المطلوب في الزواج بالنسبة للثاني (ابن العم من الجماعة القرابية التي ترتبط بعلاقات قرابية ودموية مشتركة) . حيث أن مبلغ الصداق المطلوب في حالة الزواج الداخلي يكون أقل من المبلغ المطلوب من الشخص الغريب أو البعيد عن « العائلة » أو الوحدة القرابية ، وهذا يوضح لنا مدى أهمية العلاقات القرابية القبلية الأولية التي يسمى لتكوينها بعض الأفراد عن طريق الزواج من داخل الجماعات القرابية في المجتمعات القبلية والبدوية (٤٤) حيث تسود فيها العلاقات الأبوية التي أدت الى جعل العائلة المركبة أو الممتدة هي النموذج المنتشر فيها ، وينطبق هذا النوع بشكل ملحوظ على المجتمع القبلي المعاصر في اليمن ، والذي لم تستطع التغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تعرضت لها حياة القبائل اليمنية في مرحلة ما بعد عام ١٩٦٢ أن تغير تلك العلاقات بحيث تجعل الزواج من خارج الجماعة القرابية والمعروف بالزواج من الأبعاد « Exogamy » أعلى من داخل الجماعة أكانت هذه الجماعة قريبة أو بعيدة أو قبيلة . وتبعاً لذلك لم تستطع تلك التغيرات أن تجعل أنماط العائلة النواة الأولية هي النمط السائد ، ولذلك نجد أن العلاقات الاجتماعية للفرد تتجاوز

(*) يقصد « بالحجر » قيام ابن العم ببيع « خروف » أمام منزل عمه ، ليظهر رغبته في الزواج من بنت عمه من جهة وليرد معارضة زواجها من شخص آخر من جهة أخرى . وعليه يظهر زواج الفتاة متوقفا على تمسك ابن العم بالزواج منها ، أو بالنزول عن طلبه عندما ينضج له عدم رغبته بنت عمه في الزواج منه ، وفي هذه الحالة يقوم العم ببيع « خروف » أمام منزل ابن أخيه يسمى « عقير » . والملاحظ أنه في معظم مثل هذه الحالات ، وخاصة في بعض المناطق القبلية الشمالية والشرقية يتمتع الأشخاص الآخرون من التقدم لطلب الزواج من فتاة ما إذا كان ابن عمها يرغب الزواج منها ، أو انعقد قام « بحجرها » .

Smith, Roberson « Kindship and Marriage In Early Arabia » (٤٤)
London, 1903, Chapter, 6.

حدود العائلة الاولى (النواة) وخاصة عند اختيار المواقف وأنواع السلوك ، والمناشط العامة . ولكن هذا لا يقلل من دور العلاقات التي تربط الزوج بالزوجة والآباء بالأبناء في نفس الوحدة القرابية أو السياسية ، بل ان هذه العلاقات تزداد أهميتها تبعاً لتأثر أعضاء العائلة الابوية الكبيرة بالتغيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وعلى سبيل المثال نجد ان الكثير من العائلات والاسر التي انتقلت للسكن والعمل في المدن الكبيرة قد سحقت بشكل أو بآخر لأفرادها بممارسة نوع من العلاقات الثنائية ، وخاصة فيما يتعلق بطبيعة النشاط الاقتصادي ، وكذلك بعض العلاقات الزوجية مع بعض الأفراد من خارج الدائرة القرابية . الا ان هذا السماح لممارسة مثل هذه العلاقات لم تعطها الدور الرئيسي بحيث تضاهي في أهميتها وفاعليتها دور العلاقات التي تنظم الجماعة العائلية الكبيرة أو الجماعة القبلية ، فالملاحظ أن العلاقات والروابط القرابية القبلية لا تزال ترفض وبشدة الدخول في علاقات زوجية مع بعض الفئات الحرفية والمهنية ، وهذه الظاهرة لها جذور تاريخية تتمثل حسب بعض الآراء في ظاهرة العداء الذي كان قائماً قبل الاسلام بين قبائل « يثرب » ومعظمها قبائل بدوية أغلبها يمنية (الاوس والخزرج) وبين قبائل « مكة » التي كانت تراول أعمال التجارة والصنع الحرفية (٤٥) .

كما ان ظاهرة احتقار الأعمال الحرفية والمهنية ليست مقصورة على المجتمع القبلي في اليمن بل نجدها تكاد تكون ظاهرة منتشرة في كثير من المجتمعات القبلية والبدوية العربية (٤٦) ، وان اختلفت درجة التمسك بها في هذه المجتمعات وذلك تبعاً لتأثير التغيرات الاقتصادية والثقافية الحديثة فيها . ويحاول البعض تفسير وجود هذه الظاهرة وانتشارها في أكثر من مجتمع قبلي وبدوي في البلدان العربية ، على أنها ليست ظاهرة تاريخية قديمة فقط ، بل يجب ان ينظر اليها كتعبير عن وحدة الاصل لعلاقات التفاعل التي تجمع بين قبائل العرب المختلفة (٤٧) . وهذا

(٤٥) انظر : أحمد أمين ، فجر الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٥ ، ص ٦ وجواد علي ، تاريخ العرب قبل الاسلام ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٥٠ ، ج ١ ، ص ٣٣٣ .

(46) Joseph Chelhod, « Les Sinuctures dualistes de La societe bedouine »

L'Homme, Vol. IX, Cahier 2' 2969' P. 82-112.

(٤٧) احسان محمد الحسن ، العائلة والقرابة والزواج . مرجع سابق ، الفصل الاول +

الثاني .

المفسر قد بني على أساس أن العرب كانوا في العصر الجاهلي وفي أثناء اسلامهم وحتى الوقت الحاضر في بعض المجتمعات العربية شبه القبلية والبدوية كانوا يربطون الارتباط بعلاقة نسب (زواج) أو صلة دموية بأصحاب الصنع والمهن ، لأن هذه الأعمال ترتبط بأعمال ومهن العبيد والخدم والمستضعفين من الناس ، وذلك في مقابل حياة البطولة والشجاعة في حالات الغزو والحرب ، والكرم والحمى للشهيد والجار في حالات السلم التي تتميز بها الشهامة والمروءة القبلية حيث تعتبر مثل هذه الأمور من الخصال الحميدة التي يعتز بها رجل القبيلة أو العشيرة باعتباره صاحب السيادة والاصالة في مجتمع القبيلة ، والهامي لامجاد واسلاف آبائه (أجداده) (٤٨) . ومثل تلك الأمور كانت تعتبر المحور الاساسي لكثير من الصفات والقيم الاجتماعية الاخرى بالنسبة للمكانة التي يحتلها رجل القبيلة داخل قبيلته وخارجها .

ومن خلال هذا العرض السريع لعلاقات التفاعل القرابية والاقتصادية والسياسية في المجتمع القبلي في اليمن ، يتضح لنا تأثير الميراث الثقافي البدوي القبلي معاً عبر المراحل التاريخية على ما هو قائم اليوم من علاقات ونظم اجتماعية واقتصادية وسياسية سائدة في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن ، والتي يتضح لنا مدى التمسك بها من خلال ما نلاحظه من انتشار بعض المصطلحات القرابية المتداولة ، ونظم تكتية الأفراد والجماعات ، وتسمية الأشخاص ومنح القاب الاقارب للأعضاء وللوحدات الاجتماعية والسياسية في الانقسام والقبائل المختلفة ، كل ذلك يدلنا كما دلنا سابقاً نظام النسب والانحدار المشترك على مدى استمرارية الولاء للجماعة القرابية وقيمها ونمط علاقاتها وأعرافها . فإطلاق الفرد اصطلاح (الأعمام) أو (الأخوال) أو (الأجداد) على جميع أفراد الجماعة القبلية يعبر عن مدى ما يربط الفرد في القبيلة من علاقات مع بقية أفرادها وبالتالي يتضح لنا أن العلاقات الدائمة التي تتجاوز نطاق العلاقات المائيلية (النواة) لها أهمية أكبر من العلاقات الثنائية داخل هذه العائلة . ليس هذا فقط بل ان الالتزام بقاعدة تسمية الأبناء بأسماء الأجداد ، والتمسك بتسمية

(٤٨) عبد العزيز سالم ، دراسات في تاريخ العرب ، (تاريخ العرب قبل الاسلام) ، مؤسسة شباب الجامعة . الاسكندرية الجزء الاول بدون تاريخ صفحة ٢٨٩ - ٣٩٢ .

البناء بأسماء قبائل يمنية قديمة ذات جذور تاريخية أو بأسماء قبائل معاصرة ،
(معين ، سبأ ، حمير ، بلقيس ، غمدان ، يزن ، كهلان ، حاشد ، بكيل أرحب
... الخ) كل ذلك يبين لنا مدى شدة العلاقات التي تربط القيم والأنماط السلوكية
المنحدرة عبر الأجيال بالأنماط السلوكية والاعراف التقليدية القبلية في الزمن
المعاصر . كما تبين لنا بأن هذه الأنماط من العلاقات والسلوك لها عمق تاريخي
وبعد اجتماعي وتأثير جمعي على أفراد القبيلة بشكل عام .

وعلى الرغم من ظهور أنماط جديدة من العلاقات الاقتصادية والسياسية
نتيجة للتغيرات السياسية بعد عام ١٩٦٢ والتي شملت معظم جوانب الحياة
للمجتمع اليمني ومنه على وجه الخصوص المجتمع القبلي ، والتي يمكن ملاحظتها
من خلال عملية التداخل بين الأنماط السلوكية في العلاقات الاقتصادية التقليدية
والحديثة ، نجد أن نمط العلاقات الاجتماعية والسياسية التقليدية لاتزال تأثراتها
وفاعليتها أعم وأشمل من الأنماط الحديثة .

ويمكن بناء على هذا أن نقول أن الأنماط التقليدية في العلاقات والسلوك
والخصائص التي لها صفة العمومية في التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي
القبلي في اليمن لاتزال سائدة حتى اليوم ، وأنه على الرغم من بروز بعض الأنماط
السلوكية الجديدة والمستحدثة في العلاقات في مرحلة ما بعد عام ١٩٦٢ ، إلا أنها
لم تتبلور بعد ولم تنضج فهي لاتزال في دور التكامل والنمو بصورة تفرض على
الباحث الأنثروبولوجي ضرورة الإلمام بجميع أنماط السلوك في العلاقات القرابية
والسياسية والاقتصادية والثقافية ، وذلك بالإضافة إلى العلاقات «الايكولوجية»
كل ذلك حتى يمكنه الوصول إلى فهم نظام معين من النظم التي تتكون منها
الانساق البنائية المتميزة في البناء القبلي العام .

الفصل الثاني

النظام القبلي في اليمن

— بعد أن تناولنا في الفصل الأول البناء الاجتماعي ومكوناته
من الناحية النظرية والتطبيقية كمدخل لهذه الدراسة التي تتناول
الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن ، سننتقل في الفصل الثاني
من هذه الدراسة إلى موضوع النظام القبلي في اليمن ، حيث سنتناوله
بالتقسيم التالي :

— مدخل :

أولاً : التقسيم التاريخي لقبائل حاشد وبكيل .

ثانياً : التركيب البنائي الانقسامي للمجتمع القبلي المعاصر .

١ — التقسيم القبلي في حاشد وبكيل .

٢ — القرابة والبناء الانقسامي .

— تمهيد :

أشرنا في الفصل السابق الى البناء القرابي وكذلك علاقات التفاعل القرابية والاقتصادية والسياسية في المجتمع القبلي في اليمن .

والآن سنحاول في هذا الفصل ان نتعرض لأهم نظام من النظم التي يتكون منها البناء الاجتماعي القبلي في اليمن ، ذلك هو النظام القبلي . فهذا النظام هو المحور الرئيسي الذي تدور حوله مختلف النظم والأنساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تؤلف في مجموعها البناء الاجتماعي للقبيلة اليمنية ، أي أن النظم والأنساق الاجتماعية المختلفة في المجتمع القبلي قبل التغير (في عهد الامامة) وماليا (في فترة ما بعد الثورة عام ١٩٦٢) كانت تتشكل بصورة او بأخرى وفقا للنظام القبلي وخصائصه الاجتماعية والاقتصادية والثقافية .

فنظام الانحدار القرابي وما يفرضه من واجبات والتزامات وحقوق ومصطلحات قرابية وتعاون وتماسك ما هو الا صورة من صور النظام القبلي . كما أن نظام الزواج الداخلي وجعل الزواج المفضل بينت ألم كما أشرنا سابقا والسكن مع والد الزوج والتعاون بين أقرباء الزوج والزوجة قبل الزواج وبمعه وانخفاض قيمة « المهر » عند الزواج بالقرابات كل ذلك ما هو الا شكل من أشكال النظام القبلي ، كما أن النظام الاقتصادي المعيشي قبل الثورة ما هو الا نظام قبلي خلق لهشبع حاجات الجماعة القبلية الاقتصادية ، وكذلك الحال في النظام الاقتصادي السوقي أو النقدي وهو اقتصاد استهلاكي بالدرجة الاولى ، والذي أخذ يحل تدريجيا في المجتمع القبلي في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ ، هذا الاقتصاد كما سنرى فيما بعد يتحدد بحدود قرابية قبلية حيث يلاحظ أن أفراد الجماعة القبلية لا يزالون يرفضون بعض الممارسات الحرفية والمهنية الخاضعة للعلاقات السوقية ، حيث يحاول رجال القبائل وخاصة قبائل حاشد ويكيل الابتعاد بقدر الامكان عن أعمال

السوق ، وكذلك تجنب الأخلاقيات والممارسات السوقية ، وذلك إرضاء للقيم القبلية والأعراف والتقاليد المتوارثة .

من ناحية أخرى نجد أن النظام الرئاسي في القبيلة والمعروف بنظام « المشيخة » والذي يعتبر من أهم النظم البارزة في البناء القبلي المعاصر في اليمن ، وكذلك قواعد العرف القبلي وأنماط الضبط الاجتماعي ، ونظام المسؤولية والجزاء والعقاب الاجتماعي والسياسي التي يمارسها المجتمع القبلي كل ذلك ليس الأمظهر من مظاهر النظام القبلي ، فالملاحظ كما سوف يتضح لنا فيما بعد أن الإدارة الحكومية في القبيلة تقتصر وظيفتها وعلاقتها على تنظيم جزء من العلاقات والأمور القبلية أما العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الأساسية بأبعادها وخلفياتها وعلاقتها المختلفة فإن الذي يقوم بتنظيمها وتحديددها هو النظام القبلي للأقسام القبلية والقبائل الفرعية والرئيسية المختلفة ، حيث لا تزال حتى اليوم الجماعات القبلية وقوانينها العرفية تمثل المحور الرئيسي لحياة الأفراد والجماعات القبلية وذلك على الرغم من التغيرات المستخدمة في معظم جوانب الحياة فيها .

والملاحظ أنه على الرغم من الأهمية الكبيرة التي يلعبها هذا النظام ، والذي تظهر تأثيراته ونفوذه في مختلف أنواع العلاقات الاجتماعية والسلوكية داخل القبيلة وخارجها ، وحتى على مستوى الحياة السياسية والاقتصادية للدولة وللمجتمع بشكل عام ، فإننا سوف لن نقوم بتناول ووصف كل صغيرة وكبيرة من الظواهر والأمور المتعلقة بالنظام القبلي ، وذلك كما يفعل الباحث « الأنثولوجي » Ethnology في دراسته ، أو كما يفعل كذلك الباحث « الأنثوغرافي » Ethnography في دراسته الوصفية للظواهر الاجتماعية المتعلقة بالحضارات والمجتمعات البدائية (١) .

أي أننا سوف نقتصر في دراستنا للنظام القبلي على تناول العلاقات والتقسيمات القبلية وتحديد العلاقات والأنماط السلوكية للجماعات القبلية بشكلها العام دون الدخول في التفاصيل الجزئية ، باعتبار أن تلك العلاقات في شكلها الكلي العام تمثل الجانب البنائي للمجتمع القبلي ، كما أن الأنماط السلوكية فيها تمثل الجانب الثقافي العام لها .

(١) - ديتكن ميشيل ، مرجع سابق ، ص ٩١ - ٩٢ .

وعليه فإننا بمحاولتنا التعرف على هذين الجانبين سوف نتضح لنا إلى حد كبير تلك الجوانب المحددة للنظام القبلي في اليمن من جهة ، وبالتالي يمكننا التعرف على العناصر والمكونات البنائية التاريخية التي يستند إليها البناء الاجتماعي القبلي في هذا المجتمع من ناحية أخرى .

أولا : التقسيم التاريخي لقبائل حاشد وبكيل :

تشير المصادر التاريخية فيها يختص بأصل القبائل اليمنية المعاصرة ، وخاصة منها القبائل التي تتكون منها قبيلتا حاشد وبكيل الكبيرتين والرئيسيتين والمثلثتين تعتبران الموضوع الأساسي الذي يتضمنه مجال الدراسة في هذا البحث بأن كلا من القبيلتين المذكورتين وتفرعاتهما المختلفة والمتعددة ترجع في الأصل إلى صلة نسب واحدة تتمثل في همدان بن أوسلة بن مالك بن زيد بن أوسلة بن ربيعة ابن الخيار بن مالك بن زيد بن كهلان بن سبأ بن يشجب بن يعرب بن قحطان ابن شالخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح عليه السلام (٢) .

أما بالنسبة للقبائل اليمنية بشكل عام والمعروفة « بعرب » أو « قبائل الجنوب » في مقابل « عرب » أو « قبائل الشمال » التي كانت تنتشر في مناطق الحجاز (المملكة العربية السعودية حالياً) فإن تلك القبائل اليمنية كانت في بداية الحقبة الإسلامية حسب ما تشير إليه المصادر التاريخية ، تنقسم إلى ثلاث قبائل أو جماعات كبيرة هي : قبائل حمير ، وقبائل همدان المشار إليها ، وقبائل مذحج ، وهذه القبائل أو الجماعات القبلية الثلاث ترتبط في الأصل بصلة نسب مشتركة تعود إلى سبأ وهو الحفيد الأكبر لقحطان . حيث يعتبر « حمير » من نسله المباشر بينما يعتبر كل من « همدان » و « مذحج » من نسل أحد أبنائه الآخرين وهو « كهلان » بن سبأ (٣) .

(٢) يمكن الرجوع إلى المصادر التالية :

١ - الحسن بن أحمد الهمداني ، كتاب الاكلیل ، الجزء الاول : في انساب قضاعة بن مالك ابن حمير بن سبأ .

- الجزء الثاني : في انساب الهميسع بن حمير .

- الجزء العاشر : في انساب همدان .

٢ - عباس أحمد الباز ، سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ، مرجع سابق .

(٣) أحمد حسين شرف الدين ، دراسات في انساب قبائل اليمن ، المملكة العربية السعودية ، الرياض ، الطبعة الثانية ١٩٨١ ، ص ٣٦ .

وكما أن تلك المصادر التاريخية المشار إليها قد ذكرت الصلات النسبية التي تربط القبائل اليمنية القديمة والمعاصرة بأصولها الأولى فاتها من ناحية أخرى قد أكدت على أن كلا من تلك القبائل قد سكنت منذ زمن طويل نفس المناطق الجغرافية التي تسكنها القبائل اليمنية المعاصرة اليوم ، حيث كانت قبيلة همدان (حاشد وبكيل حاليا) بالمناطق الشمالية والمناطق الشرقية ، وهي نفس المناطق التي تسكنها قبائل حاشد وقبائل بكيل في الوقت الحاضر^(٢) على وجه التقريب ، وذلك في الوقت الذي كانت فيه قبائل مذحج قد استقرت في بعض المنحدرات الشرقية وأطراف الربع الخالي وهي أيضا نفس الأماكن التي لا تزال تقطنها القبائل التي تعود في نسبها التاريخي إلى مذحج ، والتي أصبحت في الوقت الحاضر مرتبطة بكل من اتحاد قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل . أما فيما يخص قبائل حمير فقد سكنت الجزء الجنوبي من المرتفعات والهضاب الوسطى والمنطقة الساحلية المحددة لها ، والتي تقع على وجه التقريب بين البحر الأحمر وحضرموت ، وهي نفس الأماكن التي لا تزال تسكنها القبائل الزراعية المستوطنة والتي تدعي صلة نسبها المباشر إلى حمير^(٤) .

والملاحظ أن القبائل الحميرية والمذحجية لم تستطع أن تحافظ على وحدتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما كانت عليه في الماضي ، أو كما هو الحال بالنسبة لقبائل حاشد وبكيل « الهمدانية » في الوقت الحاضر . حيث أن عملية التغير والتحول كانت أمرا مألوفاً بالنسبة لوحدايتها القرابية والسياسية ، وكما تدلنا بعض المصادر التاريخية والتي اعتمدت في مادتها العلمية على النقوش الحميرية القديمة ، على أن تلك القبائل كانت في أحوال كثيرة تضطر إلى أن تقيم بينها وبين غيرها من القبائل الأخرى المجاورة نوعاً من الإحلاف السياسية القبلية ، كما كانت في بعض الأحيان تطلب الدخول في حماية قبيلة أخرى قوية ، أو تضطر للخضوع لسلطان إحدى الإمارات المجاورة^(٥) . وقد أدى ذلك إلى نوع من التحول في عملية الانتساب لبعض تلك القبائل ، وخاصة أنها كانت

قد فقدت روحها القتالية ، وخضعت حياتها السياسية لسلطة الدولة المركزية ، ومن ثم اتجه غالبية السكان فيها إلى أعمال الزراعة والارتباط بالأرض ، وخاصة أن هذه المناطق يكثر فيها سقوط الأمطار الغزيرة في الصيف وبعض أوقات من عمول السنة الأخرى ، بالإضافة إلى وجود ينابيع عديدة فيها مما كان يساعد على إرواء الأراضي وزراعتها بالحبوب والفاكهة ، وبذلك أخذت ظاهرة القبلية لديها مع مرور الزمن في التراجع أو الضعف^(٦) . ويرجح أن اضمحلال التجارة في نهاية الفترة التي كانت فيها الدولة الحميرية تحكم اليمن قد أدى بدوره إلى الاتجاه نحو العمل الزراعي من قبل تلك القبائل والعشائر البدوية التي كانت تعتمد في حياتها الاقتصادية إلى حد ما على ما كانت تحصل عليه من اتاوات وضرائب ورواتب مالية وذلك مقابل السماح بمرور قوافل التجارة في أراضيها وفي حمايتها لها أثناء عبورها^(٧) . ومن ثم فقد اضطرت تلك القبائل والعشائر البدوية بعد أن فقدت ما كانت تحصل عليه من مصادر دخل نتيجة لانتهاء النشاط التجاري كما ذكرت ، وقامت بالاستقرار في مناطق الزراعة الخصبة ، حيث عملت على استغلال إمكاناتها الزراعية عن طريق السيطرة على ينابيع ومصادر المياه من خلال نظام ري دقيق اعتمد على القيام ببناء شبكة من السدود وعدد من خزانات المياه التي كانت تساعد التجمعات السكانية على أعمال الزراعة . ومع مرور الزمن واستقرار تلك الجماعات القبلية كل في منطقة اقامتها الجديدة وقيامها باستغلال إمكاناتها الاقتصادية الزراعية والحيوانية المختلفة لمدة طويلة من الزمن ، صارت تلك المناطق تعرف بأسماء القبائل والجماعات المستقرة فيها^(٨) . بينما نجسد عملية الانتشار والانتقال التي كانت تتعرض لها القبائل اليمنية الأخرى التي تنتسب إلى قبيلة همدان والتي تنتمي إليها قبائل حاشد وبكيل المعاصرة .

هذه القبائل عبر مراحل تاريخها الطويل لم تكن ظروف الانتقال والانتشار ومن ثم تغير النشاط الاقتصادي فيها يؤثر على قوة النظام القبلي والعلاقات

(٢) علي محمد زيد ، معزلة اليمن ، مركز الدراسات والبحوث اليمني ، الطبعة الأولى ١٩٨١ ، صنعاء ، ص ٤٩ .
(٣) انظر : نزار عبد اللطيف الحديني ، مرجع سابق ص ٦٩ .
(٤) تاريخ اليمن القديم ، مرجع سابق ، ص ٤٥ - ٤٩ .

(٢) الحسن بن أحمد الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، تحقيق محمد بن علي الاكواع ، طبع عند الجاسر ، ١٩٧٤ ، ص ١٠٩ - ١١١ .
(٤) نزار عبد اللطيف الحديني ، أهل اليمن في صدر الإسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، بدون تاريخ ، ص ٢٤ - ٢٦ .
(٥) نفس المرجع ، ص ٩٠ .

القبيلة القرابية والاقتصادية والسياسية فيها ، وذلك كما كان الحال عليه بالنسبة للقبائل والجماعات القبلية التي كانت قد استقرت في مناطق قبائل حمير المشار إليها . وعلى سبيل المثال قبيلة « أرحب » الحالية والتي تستقر في الوقت الحاضر في المنطقة الشمالية من صنعاء وعلى بعد ٥٠ كم تقريبا من العاصمة صنعاء حيث تحددها قبيلة « بني الحارث » من جهة الجنوب وقبيلة « بني حشيش » من الشرق وقبيلة « نهم » من الشمال الشرقي ، وقبيلة « سفيان » من الشمال ، وقبيلة خارف وهي إحدى قبائل حاشد من جهة الغرب ، كما تحدها كل من قبيلة « عيال سريح » وقبيلة « همدان » من الغرب أيضا ومن الجنوب . نجد أن المنطقة التي تقع فيها أو تستقل بها قبيلة أرحب في الوقت الحاضر ليست نفس المنطقة التي كانت تعرف بها قبيلة أرحب من قبل ، والتي كانت معروفة في النقوش وكتب التاريخ « بأرحب الجوف » وهذه المنطقة تستوطنها في الوقت الحاضر قبائل « ذو محمد » و « ذو حسين » وقبيلة « دهم » وكل هذه القبائل الثلاث يغلب على حياتها طابع الحياة البدوية من حيث النشاط الاقتصادي حتى عهد قريب ، وإن كانت قد خفت درجة الحياة البدوية فيها في الوقت الحاضر ، نتيجة لتوفر بعض المصادر الاقتصادية الجديدة . مثل أعمال التجارة التي يقوم أفرادها بمزاومتها في الأسواق الرئيسية والمحلية كما سيتضح لنا عند تعرضنا لطبيعة الحياة الاقتصادية المتغيرة بعد عام ١٩٦٢ .

وعلى الرغم من أن كثيرا من الأماكن في المناطق التي تقع ضمن المناطق التي تسكنها تلك القبائل الثلاث المذكورة ، لا تزال تحمل نفس أسمائها التاريخية القديمة التي كانت موجودة في الفترة الزمنية التي كانت أرحب تستقر فيها ، إلا أنها مع ذلك أصبحت خاضعة لعلاقات التوزيع والتنظيم القرابي والسياسي والاقتصادي الذي تنظم بموجبه الحياة العامة لنفس الجماعات القبلية التي تستقر بها حاليا وعبر مراحل تاريخها القريب والبعيد ، وكما كان ساريا ومتوارثا بين أبناء تلك القبائل قبل عملية الانتقال والانتشار في تلك المناطق المذكورة ، ونفس الشيء بالنسبة لقبيلة أرحب في منطقة اقامتها الحالية .

وعلى الرغم من أن ظروف البيئة والحياة الاقتصادية فيها تختلف عن الظروف البيئية والحياتية في المنطقة التاريخية (منطقة الجوف) التي كانت قد عاشت فيها ، والتي كانت تقرب إلى البيئة البدوية ، والنشاط الاقتصادي

البدوي ، ومن ثم أصبحت في منطقة اقامتها الحالية ، تقوم بنشاط اقتصادي زراعي بالدرجة الأولى ، وتسكن في قرى مبنية من الحجر على شكل تجمعات سكنية متجاورة ، ومع ذلك كله ظلت من الناحية الاجتماعية والتنظيمية تخضع للعلاقات القرابية والسياسية والثقافية البدوية أو شبه البدوية .

وهذا الوضع يختلف عما صارت إليه القبائل الأخرى التي استقرت في مناطق بلاد « يريم » وبعض مناطق لواء « إب » حيث نجد أن تلك القبائل كانت قد خضعت لسلطة الدولة المركزية في الفترة التي كانت فيها دولة حمير ولمرضت سيطرتها على معظم مناطق اليمن وبعض المناطق المجاورة الأخرى (٩)، ومن ثم خضعت في علاقاتها الاجتماعية القرابية والسياسية والاقتصادية للتنظيم الإداري والاقتصادي والسياسي للدولة ، بحيث أصبحت توزيعاتها المكانية أو السياسية تعرف باسم « المخالف » (١٠) بينما عرفت توزيعاتها الاجتماعية القرابية باسم « العزل » وهذه التوزيعات تضم ضمن وحداتها الإدارية والاقتصادية والسياسية ، وحدات اجتماعية متميزة من الناحية القرابية والسياسية ، وذلك بعكس ما نلاحظه بالنسبة لمعاملات التوزيع القرابي أو المكاني (السياسي) للقبائل اليمنية الأخرى التي كانت تنتقل وتنتشر في المناطق الشمالية والشرقية وكذلك بعض المناطق الشمالية الغربية ، حيث نجد أن كل قبيلة منها كانت تستقل من الناحية القرابية والسياسية والاقتصادية بمنطقة معينة ومحددة خاصة بها ، وبحيث تميزها عن غيرها من القبائل والأقسام القبلية الأخرى وذلك عن طريق إطلاق نفس الاسم الذي تعرف به كل قبيلة وكل قسم من أقسامها على نفس المنطقة والمكان الذي تستقر فيه ، والذي غالبا ما يكون ذلك الاسم هو اسم الجد أو الأب الذي تنتسب إليه القبيلة أو القسم القبلي . من هنا يمكن أن ندرك سبب استمرار وبقاء النظام القبلي في هذه المناطق القبلية الشمالية والشرقية على وجه الخصوص منذ بداية تكوينه حتى يومنا هذا ، وذلك رغم ما تعرضت له اليمن من ظروف طبيعية وأحداث سياسية على امتداد تاريخها قبل الإسلام وبعده وحتى الآن . وذلك

(٩) وهب بن منبه ، كتاب التيجان في ملوك حمير ، حيدر آباد الدكن ١٣٤٧ هـ ، ص ٢٢٠ .

(١٠) نوع من التقسيم الإداري لبعض المناطق كان قائما في ذلك الوقت ، وهو يشبه تقسيم المناطق إلى محافظات ، وإلى قسومات كما هو في الوقت الحالي .

في الوقت الذي أخذ فيه التنظيم القبلي القديم في بعض المناطق الأخرى المشار إليها في الضعف والتراجع أو الاضمحلال بمرور الزمن ، وأخذ يحل محله بالتدريج نمط اجتماعي واقتصادي جديد يربط بين التجمعات السكانية الزراعية في تلك المناطق ، بروابط إدارية واقتصادية أكثر منها بروابط قرابية وسياسية . وعليه أصبحت المنطقة الجغرافية التي تسكنها تلك التجمعات الزراعية تضم وحدات اجتماعية متعددة ، يشكل سكانها « خليط » أو ما يعرف البعض منهم باسم « النقاتل » الذين يرجعون في الأصل إلى عدد من القبائل « الحاشدية » و « البكيلية » في المناطق الشمالية والشرقية التي تسكن المناطق الحدودية القريبة من حدود اليمن الحالية مع المملكة العربية السعودية مثل قبائل ذو محمد وذو حسين والحميدات . وكذلك بعض القبائل التي تسكن مناطق الهضاب والمرتفعات العالية ذات الطبيعة الجبلية المعقدة والأراضي الزراعية المحدودة ، مقارنة بالمناطق الزراعية الأخرى في المناطق التي انتقلت إليها تلك الجماعات القبلية .

من ناحية أخرى نجد أنه في الوقت الذي كانت الروابط والكيانات القبلية في مناطق لواء « تعز » و « إب » وبعض المناطق الأخرى التي كانت قد خضعت لسلطة الدولة المركزية المباشرة في مناطق لواء الحديدة وحجه ، نجد قبائل حاشد وبكيل الشمالية والشرقية تتجه بعيداً عن سلطة الدولة المركزية المباشرة ، ومن ثم كان ينظر إليها وكأنها من هذه الناحية تعيش حياة سياسية مفككة ، حيث كانت تأخذ الصيغ والأنماط السكانية فيها شكلاً خاصاً يتمثل في وجود تجمعات سكانية قائمة على أسس قبلية شبه بدوية ، ومن ثم كان شكل التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في هذه المناطق يأخذ الطابع القرابي وليس الطابع الجغرافي والإداري الذي كان يتبع في المناطق الجنوبية المشار إليها (١٠) . وبناء على ذلك يمكن أن نفسر السبب المتمثل في وجود جماعات سكانية ذات تنظيم قبلي وبدوي قوي ومتناسك في بيئة جغرافية ليست ذات طبيعة بيئية قبلية أو بدوية . وهو الشكل التنظيمي الذي استحوذ على اهتمام بعض الباحثين والعلماء الأجانب الذين يهتمون بالدراسات الأنثروبولوجية ، أمثال البرنيسور

(١٠) ج م. باوير وآ. لوندن ، تاريخ اليمن القديم في جنوب الجزيرة العربية في أقدم العصور ، ترجمة سلطان أحمد زيد ، مجلة الكلمة ، العدد ٢٩ - ٥ يناير ١٩٧٩ ص ١٢ .

الألماني « هانز كروز » (١١) والبرنيسور النمساوي « فالتر دوستال » (١٢) وغيرهما من الباحثين الذين أشاروا في دراساتهم إلى أن هناك نوعاً من العلاقة التاريخية بين التنظيم الاجتماعي والسياسي في المجتمع القبلي الزراعي والذي يغلب عليه طابع المجتمع القروي في الوقت الحاضر ، وبين طبيعة التنظيم القبلي والبدوي الذي كان قائماً في المجتمع العربي القديم . حيث أن تأثير الحياة البدوية الذي كان يسود الصحراء في شبه جزيرة العرب لا يزال ثابتاً ومستقراً في كثير من أنماط العلاقات والتفاعلات ، وكذلك في جداول المصطلحات الخاصة بالأنساب التي تبين مختلف أجزاء البناء القبلي المعاصر (١٣) .

وحسب ماتوغرت لنا من معطيات تاريخية واستنتاجات علمية يمكن أن نحدد العلاقة بين الحياة الزراعية القروية التي يغلب عليها طابع الاستقرار والارتباط بالأرض ، وبين وجود التنظيم القبلي شبه البدوي من حيث العلاقات والروابط والتفاعلات الاجتماعية والسياسية والتي يمكن إدراكها في مختلف أنواع السلوك والتصرفات ، والمنازعات الفردية والجماعية ، وذلك من خلال عاملين هامين ، أولهما حياة الجوار والاحتكاك المستمر الذي ظل قائماً ومستمرًا بين سكان الصحراء الذين ظلوا متمسكين بطابع الحياة البدوية نتيجة لقرب مناطق الصحراء من مناطق التجمعات القبلية التي تسكن مناطق الأطراف الحدودية البعيدة في الشرق والشمال ، حيث أدى ذلك إلى وجود حركة أخذ وعطاء بين الحياة البدوية وحياة القبائل الزراعية المستقرة . أما العامل الثاني فيتمثل في حياة الاضطراب والحروب التي عاشتها اليمن ومنها المجتمع القبلي على وجه الخصوص ، وعلى الأخص في الفترة الزمنية التي أعقبت مجيء الهادي يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي إلى اليمن واستقراره في صعدة عام ٨٩٧ م وحتى اليوم . ومما لا شك فيه أن هذا الاضطراب السياسي المستمر خلال تلك

(١١) هانز كروز ، الأنظمة القبلية والتركيب الاجتماعي ، ترجمة سلطان ناجي ، جريدة « الثورة » اليمنية ، العدد ٥ ، تاريخ ١٩٨٠/١١/٢٠ . الملحق الأسبوعي .

(١٢) فالتر دوستال ، الإدارة الحديثة والديمقراطية القبلية ، وثائق المؤتمر الإداري الثالث ، المعهد القومي للإدارة العامة : صنعاء اليمن ١٩٧٥ ، ص ١٧٥ - ١٧٩ .

(١٣) Joseph Chelhod, L'organisation Social au Yemen. Ibid., p. 70

الفترة المذكورة قد جعل السكان في المناطق القبلية يلجأون الى التمسك الشديد بنظمهم وبالعلاقاتهم القرابية والسياسية القبلية التي كانت توفر لهم حياة الأمن والاطمئنان ، وخاصة في غياب وجود الدولة وقوانينها وسلطاتها المختصة ، بتوفير حياة الأمان والاستقرار في تلك المناطق القبلية .

وقبل الانتقال من هذا العرض التاريخي والتحليل نود أن نوضح الرد على تساؤل حول ، ماذا حدث في تلك الفترة للنظام الموروث عن النظام القبلي البدوي ؟ وهل يمكن القول بأنه استطاع أن يتوافق مع ظروف الحياة الريفية الزراعية الجديدة التي أخذت طابع الاستقرار المكاني والارتباط القوي بالأرض ؟ تلك الحياة التي أدخلت نظام التجزئة والانقسام في الوحدة الاقتصادية والقرابية والسياسية (الاقليمية) القبلية الكبيرة ، والتي كانت تتميز بها طبيعة الحياة البدوية ذات العشيرة الواحدة ، والتي كانت تضع على رأسها زعيمها واحدا ينتمي الى أصلها وبذلك يحاول ان يحافظ على علاقات التضامن والترابط بين مختلف أجزاء هذا التكوين الاجتماعي للأعضاء والوحدات الصغيرة التي تتكون منها العشيرة الواحدة في المجتمع البدوي ؟

في الواقع اذا كانت الوحدات والجماعات القبلية التي كانت لها روابط قرابية واحدة ومشتركة قد حاولت كل منها أن تحتفظ لنفسها بوحدةها القرابية والاقتصادية والسياسية ، وذلك من خلال بقائها في نفس المساحة من المكان ، وهو ما كان عليه الحال بالنسبة لحياة العشائر البدوية التي كانت تتكون من مجموعة من السلالات التي تنحدر من جد واحد مشترك ، وتتمتع بنوع من الاستقلال الاقتصادي والسياسي الذاتي وتنزل في نفس المساحة الجغرافية الواحدة أثناء عملية الانتشار أو الانتقال الذي تقوم فيه بالبحث عن الماء والكلأ للماشية . الملاحظ ان مثل هذا الوضع قد تغير بالنسبة للقبيلة اليمنية ، وخاصة اثناء وبعد تأقلمها مع الحياة الزراعية المستقرة ، حيث فرضت عليها متطلبات الأرض الزراعية المحدودة التي كانت تحول باستمرار دون بقاء مجموعات كبيرة مترابطة ، ومن ثم كانت الوحدات القرابية في المنطقة أو المكان الذي كانت تستقر فيه القبيلة تتوزع على شكل تجمعات قروية حول مصادر المياه والأراضي الزراعية، بحيث كانت كل وحدة قرابية تبعد مسافة كبيرة أو كافية عن الوحدات الأخرى ، وذلك وفقا لدرجة خصوبة الأرض الزراعية ومساحة الأرض اللازمة للزراعة ،

حتى يمكن أن تضمن كل وحدة من الوحدات المتجاورة وجود أرض يمكنها الاعتماد — الى حد ما — على زراعتها والعيش على إنتاجها . ولذلك فقد كانت عملية التوزيع القرابي والمكاني بين الوحدات الاجتماعية المختلفة تقوم في معظم الحالات على نوع من التراضي والاتفاق . وعليه يمكن القول بوجود نوع جديد من التكوين البنائي القبلي يتمثل في انبثاق نوع من التجمعات القروية الزراعية ، وهو ما قد ينظر اليه على أنه مرحلة جديدة من مراحل تطور البناء القبلي في هذه المناطق تدريجيا نحو البناء القروي « الريفي » كما هو الحال بالنسبة للمناطق القروية الزراعية الأخرى والتي سبقت الإشارة إليها .

ومن ثم يمكننا أن نوجز بعض العوامل التي كانت قد عملت على تثبيت واستمرارية النظام القبلي شبه البدوي في المناطق التي لاتزال تسكنها قبائل حاشد وقبائل بكيل ، وهي العوامل التي سبق وأن أشرنا إليها قبل قليل ويمكن ايجازها فيما يلي :

١ — محاولات الغزو والاحتلال الخارجي الذي كانت تتعرض له اليمن منذ الغزو والاحتلال الحبشي لليمن في عام ٥٢٥م ، حتى جاء الفرس وطردهم منها عام ٥٩٨ — ٥٩٩م (١٤) وما أعقب ذلك في العصر الحديث من محاولات استعمارية ، هولندية وبرتغالية وعثمانية من أجل السيطرة على اليمن ، وأخضاع البلاد للسيطرة الاقتصادية والسياسية الاستعمارية .

٢ — حالة التدهور والاضطراب السياسي ، وانتشار الفوضى والحروب وفقدان الأمن ، الذي عاشته اليمن ومنها المجتمع القبلي على وجه الخصوص لقرون عديدة نتيجة لكثرة المنازعات والحروب التي كانت تنتشر في معظم المناطق بين الأئمة الطامعين في الحصول على الإمامة وحكم اليمن ، حيث كان كل واحد منهم يرى أن الحق معه وبجانبه ، ومن ثم فهو أولى بها من غيره ، وما عليه الا أن يذهب الى إحدى القبائل يطلب منها الحماية والتأييد والمناصرة لدعوته بالإمامة التي يقوم باعلانها بين أفراد القبيلة حتى يضمن قيام تلك القبيلة بمناصرتها والوقوف الى جانبه ضد معارضيه من الأئمة الآخرين والمنافسين له ، وقد وصل الوضع الى « درجة قيام أحد الأئمة بالدعوة لنفسه أربع مرات وكان في كل مرة

(١٤) تاريخ اليمن القديم ، مرجع سابق ، ص ٤٨ .

يتلقب بلقب معين ، ثم لا يلبث أن يعزل وينصب أمام آخر ، أو تنقض عليه القبائل الموالية له لتعلن ولاعها لأمام غيره « (١٥) ومن ثم بدأ الصراع السياسي والديني بين الأئمة الزيديين من جهة وزعماء العشائر والقبائل اليمنية من جهة أخرى .

٣ - أدى انعدام سلطة الدولة المركزية بل وغياب الدولة نفسها لقرون زمنية عديدة في المناطق القبلية الشمالية والشرقية ، الى وجود مصادر أخرى محلية تقوم بتوفير الأمن والاستقرار والنظام العام في تلك المناطق ، ويتمثل ذلك في اعتماد الجماعات والوحدات القرابية والسياسية (المكاتية) القبلية على قوتها الذاتية ، وعلى روابطها القرابية والعصبية في تحقيق الأمن والحماية لأعضائها .

٤ - وأخيرا نجد أن العوامل البيئية والظروف المناخية التي تتميز بها المناطق القبلية الشمالية والشرقية ، والمتتمثلة في قلة هطول الأمطار اللازمة للزراعة ، ومن ثم تعرض تلك المناطق لحالات الجفاف ونقص الخيرات والثمار والمحاصيل الزراعية نتيجة تقلبات الأحوال المناخية ، وما يصاحب كل ذلك من حياة الجذب والفقر ، كل ذلك كان يعود بالسكان السى القيام بالتمسك بالنظم والقوانين العرفية ، والعلاقات الاجتماعية القرابية والاقتصادية والسياسية الموروثة من الحياة البدوية . هذا بالإضافة الى اتخاذ سكان تلك المناطق القبلية حرفة القتال كوسيلة من وسائل الكسب حتى يمكنها القيام بتعويض ما لم تجد به الطبيعة من وسائل الحياة والعيش فيها .

ومما لا شك فيه أن هذه العوامل وغيرها من العوامل الأخرى التي عملت على تدعيم وتثبيت واستمرارية العلاقات والروابط والنظم القبلية ذات الصبغة البدوية في بيئة تختلف عن تلك البيئة التي كانت قد وجدت فيها مثل تلك العلاقات والنظم ، تلك العوامل ترتبط أساسا بالخصائص والظروف الموضوعية الهامة لتطور الحضارة اليمنية القديمة ، والمجتمع اليمني القديم والتي حددها كل من العالمين السوفييتيين « ج . م . باوير و ١ . لوندن » في كتابهما (تاريخ اليمن

القديم) (١٦) الذي ترجمه الدكتور أسامة عبد الرحمن النور (**) . بالخصائص التالية :

— الخاصة الأولى تتمثل في بعد وانعزال الحضارة اليمنية القديمة عن المراكز الحضارية الأخرى في الشرق القديم . والتي فصلت بينهما الصحراء الشاسعة . ومن ثم أصبحت إمكانية التطور الذاتي في ظروف العزلة الكاملة التي امتدت لفترة طويلة من الزمن بعيدا عن الاحتكاك مع الحضارات والمجتمعات الأخرى الأكثر تقدما وتطورا . وعليه فإن أي مجتمع ينمو في عزلة تامة لا بد وأن يصل الى مرحلة من الجمود .

— الخاصة الثانية هي أن القبائل اليمنية التي استوطنت المناطق الجبلية في شمال وشرق اليمن قد عاشت منذ القديم على شكل تجمعات قبلية مزارعة مستقلة في اقتصادياتها عن سكان المناطق الزراعية الخصبة الأخرى ، والمعروفة حاليا بالمناطق الوسطى والتي تتبع لواء إب على وجه الخصوص ، وكذلك المناطق التابعة للواء تعز ، حيث كان تطور الانتاج الزراعي فيها قد ارتبط بوجود نظام شبه موحد للرعي لينايع ومصادر المياه ، وقد تطلب ذلك وجود دولة أو سلطة مركزية قوية تتولى الاشراف على عملية بناء نظم الري والتشييد وكذلك توزيع المياه ، وهذا بدوره أدى الى خضوع المستوطنين لهذه المناطق لسلطة الحاكم الذي كانت تعينه الدولة المركزية — كما أوضحنا سابقا — بينما كانت مثل تلك السلطة شبه مفقودة بالنسبة للمناطق القبلية الشمالية والشرقية حيث كانت سلطات الزعماء المحليين والأجهزة القبلية هي السلطة السائدة والثابتة فيها .

— أما الخاصة الثالثة والأخيرة في هذا الصدد فهي تتمثل في مجاورة القبائل الشمالية والشرقية لقبائل البدو الرحل الذين يعيشون في مناطق أواسط جزيرة العرب . وقد كانت ظروف الحياة الصعبة تدفع ببعض الجماعات القبلية الرعوية للهجرة نحو المناطق الزراعية في المناطق الجبلية المجاورة والاستقرار فيها . ونجد أنه في بعض الحالات كانت تلك الهجرات أو الانتقال

(١٦) تاريخ اليمن القديم ، مرجع سابق ، ص ٢١ — ٢٤ .

(*) نقلا عن مجلة الكلمة ، مرجع سابق .

تتخذ طابع الغزو اما بغرض النهب أو الاستيلاء على الأرض والاستقرار بها .
وخاصة في الفترات التاريخية التي كانت تصاب بها الدول اليمنية القديمة
والحدثة بالضعف والانهيار .

وعليه فقد اتخذ الاتجاه العام للتطور الحضاري والاقتصادي في المناطق
القبيلة المذكورة والتي كانت تعيش حياة رعوية طابعا جديدا يجمع بين حياة
الزراعة وما يرتبط بها من ضرورة الاستقرار المكاني ، وبين حياة البداوة وما
يرتبط بها أيضا من تمسك بالعلاقات والروابط القرابية والعصبية القبلية ،
ومن ثم فقد خضعت العلاقات الجديدة لتلك القبائل للظروف الموضوعية في مناطق
استقرارهم الجديدة ، حيث بدأوا في تأسيس علاقات متداخلة وأكثر قربا مع
الحياة الزراعية المحلية فتأثروا بها وأثروا فيها . وفي الوقت الذي كانت تلك القبائل
تأخذ بأسباب ونظم الحياة الزراعية الراقية ، مانها في المقابل كانت تترك بصماتها
الواضحة على مختلف النظم والقوانين التي تنظم مختلف مجالات الحياة فيها
بشكل خاص وفي مجرى التطور الاجتماعي والاقتصادي والسياسي للمجتمع
اليمني بشكل عام .

ثانيا : التركيب البنائي الانقسامي في المجتمع القبلي المعاصر :

١ - التقسيم القبلي في حاشد وبكيل :

تتمثل التقسيمات القبلية الرئيسية في اليمن في قسمين رئيسيين هما :
قسم حاشد وقسم بكيل ، وهذان القسمان الرئيسيان يطلق عليهما عادة اسم
« الجناحين » (١٧) تشبيها بأجنحة الطائر الذي لا يقدر جسمه على الحركة إلا
بهما ، ومما لا شك فيه بأن قبائل حاشد وقبائل بكيل قد لعبت دورا رئيسيا عبر
مراحل التاريخ اليمني لدرجة أنه ظل اسم كل منهما بارزا في كل الكتابات
والمؤلفات التاريخية والحديثة والمعاصرة والتي حاولت القيام بإبراز ازدهار أو
اضمحلال حضارة جنوب الجزيرة العربية عبر القرون الزمنية المتعاقبة . وفي
الوقت الحاضر نجد أن كلا من قبائل حاشد وقبائل بكيل لا تزال تلعب نفس الدور

(١٧) عبد الله الشماحي ، اليمن والإنسان والحضارة ، الدار الحديثة للطباعة والنشر ،

السياسي والاقتصادي والاجتماعي التاريخي ، والذي كانت تلعبه عبر مراحل
التاريخ المختلفة (١٨) .

وعلى الرغم من أن كلا من قبيلة حاشد وقبيلة بكيل يمثلان اتحادين
تربايين وسياسيين متوازنين ومتساويين من حيث علاقات كل منهما بالأخرى ،
إلا أنه من الملاحظ أن عدد القبائل الرئيسية والفرعية التي تدخل ضمن تكوينهما
البنائي وكذلك القبائل الأخرى والأقسام القبلية الفرعية التي انضمت إلى كل
منهما عن طريق المحالفات السياسية أو عن طريق ما يعرف في الأوساط القبلية
بنظام « المؤاخاة » (١٩) تلك الأعداد القبلية غير متساوية من حيث العدد الذي
يتكون منه الأعضاء في تلك القبائل نفسها أو من حيث مجموع الوحدات القبلية
الرئيسية والفرعية وكذلك المتحالفة أو المنضمة التي يحتوي عليها كل من اتحاد
قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل . ويمكن تحديد وتمييز تلك القبائل المتعددة
في كلا الاتحادين عن بعضها البعض ، وذلك من خلال مفهوم عملية الانتساب
الأبوي من سلف « معين » لكل قبيلة سواء أكان ذلك الانتساب حقيقيا أم خياليا ،
حيث يبدو كشعار لجبل القبائل التي تتكون منها حاشد وبكيل الكبيرتين . وبشكل
عام ينظر إلى قبائل حاشد على أنها منتسبة إلى أبيهم الأكبر المعروف باسم
« حاشد بن جشم » . كما أن قبائل بكيل هي نسبة إلى أبيهم الأكبر « بكيل بن

(١٨) سلطان ناجي ، التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة ، مجلة اليمن الجديد ، العدد
الثاني ، يونيو ، يوليو ١٩٧٧ ، وزارة الاعلام والثقافة ، صنعاء ص ٤٧ .

(١٩) نظام المؤاخاة القائم اليوم في المجتمع القبلي في كل من حاشد وبكيل ، يشبه إلى حد
ما نظام اللجوء السياسي المعروف في العلاقات الدولية فالفرد أو الجماعة في القبيلة يقوم كل منهما
في حالة وجود ظلم أو اعتداء عليه وعلى ماله أو عرضه وكرامته وفي نفس الوقت لم يكن في مقدوره
مقاومة أو مواجهة تلك المظالم والتعديت - سواء أكانت صادرة من وحدته القرابية أو السياسية أو
من أي جهة أخرى - يقوم كل منهما (الفرد ، أو الجماعة) باللجوء إلى قبيلة أخرى يطلب منها
الحماية والمساعدة في رفع الظلم عنه والوقوف إلى جانبه ، وعليه فإن القبيلة التي التجأ إليها
لقبل حماية طالب (المؤاخاة) في حالة تأكدها من صحة ما يدعيه ، ومن ثم يصبح جزءا منها ،
ويشارك معها في تحمل المسؤوليات والتبعات المختلفة في القبيلة ، وذلك حتى يتم استرداد حقوقه
ورد اعتباره من قبل الجماعة أو القبيلة التي كان قد تركها ، ومن ثم يصبح له حق الاختيار في
أن يستمر أيا للقبيلة التي لجأ إليها أو أن يعود إلى جماعته أو قبيلته الأصلية .

جشم » وذلك كما سبق أن أوضحنا ذلك . وبموجب قاعدة النسب وكذلك علاقات الروابط القرابية القائمة في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن تتحدد بالتالي درجة الانتماء والعضوية القرابية والسياسية والقانونية ، وما يستتبع ذلك من مسؤوليات والتزامات قانونية في أوقات القتال والمنازعات القبلية ، وكذلك عمليات التمثيل في المستويات السياسية والاقتصادية والاجتماعية الأكثر شمولية للحياة القبلية المحلية والخارجية . وقد عبر عن ذلك البرفسور الألماني « هانز كروز » بقوله : « إن اديولوجية صلة القرابة التي تحول صلة الانتساب الى علاقات اجتماعية هي الرابطة المنطقية التي ينبثق منها الاستقرار النسبي للتكوين البنائي القبلي في اليمن من غير دولة . كما أن معنى صلة النسب كمجموعة قوانين لقواعد السلوك الاجتماعية تتعلق بحالة تاريخية معينة هو الذي على بلنا عندما نتساءل عن استمرارية القوة التطبيقية للنظام القبلي (١٩) .

وعندما ننظر الى مجموع قبائل حاشد ومجموع قبائل بكيل في وضعهما الحالي ، وهو نفس الوضع الذي كانتا عليه خلال الحقبة الزمنية الاسلامية على الأقل ، سواء من حيث الأماكن الجغرافية التي تعيش فيها ، أو من حيث التركيب البنائي الانقسامى الذي تتخذه وحداتها وأقسامها المختلفة (٢٠) نجد أن هناك ما يعرف بالقبائل الرئيسية أو الأساسية (الأصلية) وكذلك القبائل التي ارتبطت بتلك القبائل الرئيسية بروابط سياسية وأصبحت داخلة ضمن تركيبها البنائي السياسي والاقتصادي وذلك على الرغم من أنها لم تكن ترتبط بها من حيث التركيب البنائي القرابي . وعلى سبيل المثال نجد أن قبائل حاشد الأصلية تتكون من أربع قبائل هي : قبيلة « خارف » وقبيلة « بني صريم » وقبيلة « عذر » وقبيلة « العصيمات » حيث تعرف هذه القبائل باسم قبيلة حاشد الرئيسية أو الأصلية ، بينما توجد قبائل أخرى يطلق عليها اسم القبائل « المتحشدة » وترتبط مع القبائل المذكورة بروابط سياسية واقتصادية واحدة ، كما تشاركها في نفس النسب العام (حاشد) بغض النظر عن علاقاتها النسبية الحقيقية أو الأصلية . وهذه القبائل (المتحشدة) تتكون من القبائل التالية : قبيلة

(١٩) هانز كروز ، مرجع سابق ، صحيفة « الثورة » اليمنية .

(٢٠) أحمد حسين شرف الدين ، مرجع سابق ، ص ٥٤ - ٦٨ .

« همدان » (١) وقبيلة « سحان » وقبيلة « بلاد الروس » وقبيلة « حبور » وقبيلة « حبور الشام » وبعض القبائل الأخرى المنفرعة من هذه القبائل ، ويقال أن بعض قبائل في « بلاد ريمه » وفي « وصاب » قد انضمت الى حاشد بعد قيام الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ . وتركز قبائل حاشد بشكل عام في المنطقة الشمالية الغربية والمنطقة الغربية والجنوبية حيث يتداخل بعضها مع بعض المناطق التي تسكنها قبائل أخرى تنتمي الى قبيلة بكيل ، حيث أن عملية التداخل بين المناطق القبلية حسب ما يشير اليه الاخباريون لم يكن من صنع العوامل والظروف الطبيعية أو الاقتصادية أو حتى القرابية ، وإنما كان من واقع الحياة والظروف السياسية القبلية ذاتها ، وذلك ماسوف نشير اليه عند تناولنا للعلاقات السياسية والاقتصادية في المجتمع القبلي المعاصر في كل من حاشد وبكيل في الفصل الثالث .

وكما أن قبائل حاشد لها قبائل أصلية وأخرى متحالفة معها ، نجد نفس الوضع بالنسبة لقبائل بكيل ، حيث توجد ما يعرف بقبائل بكيل الأصلية أو الأساسية وكذلك ما يعرف بالقبائل الأخرى « المتبيلة » أي القبائل التي ارتبطت مع قبائل بكيل الرئيسية إما عن طريق التحالف السياسي أو المؤاخاة أو عن طريق الانضمام التي كانت معروفة في بعض الفترات التاريخية ، والتي كانت تضطر بعض القبائل تحت ظروف سياسية واقتصادية الى النزول عن استقلالها السياسي والدخول ضمن تحالف قبلي معين (٢١) .

وتتكون قبائل بكيل الرئيسية أو ما تسمى بالقبائل « الأصلية » من القبائل التالية : قبيلة « أرحب » قبيلة « نهم » قبيلة « شاكِر » والمعروفة في الوقت الحاضر « بدو غيلان » وهي تتكون من ثلاث قبائل هي « عيال سريح » و « ذو

(١) وتسمى « همدان » صنعاء تمييزاً لها عن قبيلة « همدان بن زيد » والتي يعود نسب قبائل حاشد وبكيل اليها . حيث كان يطلق اسم همدان بن زيد على المنطقة الشمالية من صنعاء الى نجران ، ولاتزال بعض قبائل في لواء صعدة تعرف حتى اليوم باسم « همدان الشام » أو همدان بن زيد .

انظر : (عبد الله الثور) اليمن ، دراسة موجزة للمحافظات ، اللواء - القضا - الناحية - العزلة - القرية . مطبعة الاستقلال الكبرى ، ١٩٧٩ ، القاهرة ص ٥٧ .

(٢١) انظر : اسماعيل الاكوع ، اختلاف المؤرخين حول انساب بعض القبائل اليمنية ، مطبعة المهيد الجديدة ، دمشق ، ١٤٠٠ هـ - ١٩٧٩ م ، ص ٢ .

محمد » و « ذو حسين » هذا وتضم قبيلة بكيل الأصلية أيضا قبيلة « همدان الشام » والتي تضم عدداً من القبائل الرئيسية والفرعية ومنها قبيلة « العباسية » وقبيلة « جماعة » وقبيلة « سحار » وقبيلة « خولان » الشام أو خولان « ابن عامر » وهي غير « خولان الطيال » وكذلك قبيلة « سفيان » .
أما القبائل المنضمة الى قبائل بكيل الرئيسية المذكورة ، والتي تعرف باسم القبائل « المتبيلة » فهي تتكون من :

قبيلة الحيمتين الداخلية والخارجية ، وقبيلة « الحداء » وقبيلة « قيفة » وقبيلة « مراد » وقبيلة « حجور الين » وقبيلة « بني حشيش » وقبيلة « بني الحارث » وقبيلة « خولان » والمعروفة « خولان الطيال » وقبيلة « أنس » وقبيلة « الرياشية » وقبيلة « السوادية » .

ومن الجدير بالذكر أننا هنا لم نشر بشكل كامل ومفصل ، الى كل القبائل والأقسام المنفرعة منها ، والتي تتكون منها القبائل الحاشدية والقبائل البكيلية الرئيسية منها أو المتحالفة معها ، حيث توجد قبائل أخرى ترتبط بكل من حاشد وبكيل لم نذكرها بالاسم في هذا التقسيم المختصر ، ومن ثم فإن اشارتنا للقبائل المذكورة ليس الا من باب الضرورة التي استلزمها عملية التوضيح للتركيب البنائي الانقسامى الذي تتكون منه قبائل حاشد وقبائل بكيل المعاصرة اذ انه من الصعوبة بمكان أن يقوم الباحث بحصر عام لكل القبائل والأقسام والفروع المختلفة التي أصبح يتكون منها المجتمع القبلي كما هو قائم اليوم في اليمن ، وتمثل تلك الصعوبة على وجه الخصوص في بعض الاعتبارات الاجتماعية والسياسية التي نحن في غنى عن ذكرها هنا وفي هذه المرحلة من الدراسة والبحث . هذا بالإضافة الى الصعوبة التي قد تواجهنا ونحن بصدد الاشارة الى

(*) وتقع في لواء صعدة ، وهي غير همدان حاشد الواقعة الى الشمال الغربي من العاصمة صنعاء ، والتي يحدها من الشمال قبيلة عيال سريع ومن الشرق قبيلة بني الحارث وقبيلة ارحب ، ومن الجنوب قبيلة بني مطر ، ومن الغرب كوكبان وثلا .

(**) وتسمى خولان العالية الواقعة الى الجنوب الشرقي من صنعاء . وهي غير خولان صعدة ، أو (خولان بن عامر) والتي تقع مناطقها الى الغرب من مدينة صعدة ، انظر : أحمد شرف الدين ، دراسات في انساب قبائل اليمن ، مرجع سابق ، ص ٧٦ - ٧٩ . وانظر ايضا اسماعيل الاكوع ، اختلاف المؤرخين حول انساب بعض القبائل اليمنية ، مرجع سابق ص ٧ .

تلك القبائل اليمنية التي كانت قد هاجرت من موطنها الأصلي قبل الاسلام وبعده ، واخذت في الاستقرار في بعض الاقطار العربية في ارض الحجاز ونجد بالمملكة العربية السعودية ، وفي بعض مناطق العراق وسورية والأردن ، ووادي النيل في مصر ، وكذلك في شمال افريقيا في ليبيا وتونس والجزائر والمغرب وفي بلاد الأندلس (٢٢) .

ومن الملاحظ أن تلك القبائل المتعددة التي ذكرناها وغيرها من القبائل التي لم يتم ذكر اسمائها ، أصبحت اليوم تتكون من أقسام رئيسية كبيرة وفرعية أخرى مستقلة ، من حيث علاقاتها وحدودها السياسية عن بعضها البعض ، حيث أن لكل منها نظمها الاجتماعية والاقتصادية بل وقراراتها السياسية الخاصة بها ، والمتمثلة بشكل أساسي من خلال استقلال كل قسم من أقسام القبيلة بمنطقته الخاصة ، وبحدوده الجغرافية ومصالحه الاقتصادية وعلاقاته السياسية المستقلة عن بقية أقسام القبيلة الأخرى وعن القبائل المجاورة الكبيرة الأخرى أيضا .

ومن هذا المنطلق نجد أن علاقات القرابة والارتباط التي تربط تلك الأقسام القبلية الكبيرة والفرعية بالقبيلة الأم الأصلية التي تفرعت منها أو تتكون منها ، لا تتضح بصورة حقيقية الا في حالات النزاع أو نشوب الحرب التي قد تحدث مع قبيلة أخرى من خارج التركيب البنائي السياسي والاقتصادي للقبيلة . وهو ما يمكن أن يلاحظ بسهولة في حالات التداعي التي توحد قبائل حاشد المختلفة ضد قبائل بكيل والعكس ، وذلك عند حدوث نزاع مسلح بين إحدى القبائل المنتمية الى حاشد مع قبيلة أخرى منتمية الى بكيل ، وعلى سبيل المثال النزاع المسلح الذي نشب بين قبيلة « سفيان » من بكيل وقبيلة « العصيمات » من حاشد ، وكذلك النزاع المسلح الذي نشب بين قبيلة الأهنوم من بكيل وقبيلة العصيمات من حاشد ... الخ . وقد ظلت العلاقة القائمة بين اتحاد قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل يشوبها العداء الخفي ، والمعارضة الظاهرة لكل منهما عبر القرون ، ولكنها في نفس الوقت كانت متوازنة ، ومتساوية ويسودها

(٢٢) أحمد فخري ، - اليمن - ماضيها وحاضرها ، معهد الدراسات العربية الماليسية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ٢١ .

الاحترام المتبادل وذلك انطلاقاً من علاقة الند للند الذي يرتكر عليه البناء السياسي في المجتمع القبلي كما سيتضح لنا فيما بعد .

وبالنظر إلى بعض المصطلحات المتداولة مثل « حاشدي » و « متحشيد » و « بكلي » و « متبكيل » وكذلك بعض الألفاظ والجل مثل « نحن قبيلة فلان » أو « خميس فلان » أو « أصحاب فلان » أو « مخوة القبيلة الفلانية » أو « أقرباء » الدم أو « أهل الملام » وغير ذلك من المصطلحات والجل والألفاظ التي تدل على علاقات وروابط معينة ، والتي سوف نشير إليها ونتناول مدلولاتها بالشرح والتحليل عند تناولنا للقانون العرفي في المجتمع القبلي في اليمن فيما بعد ، حيث المكان المناسب لتحديد مدلول ومعنى هذه المصطلحات وغيرها باعتبارها مرتبطة ببعض التعريفات والقواعد التي تتناول نظام المسؤولية والجزاء والتي سوف نتناولها بالتفصيل في سياق الدراسة ، ومن ثم يأتي عدم ذكرها هنا خشية الوقوع في التكرار ، خاصة وأنها لن نستطيع الإشارة إليها بالذكر حتى نضمن وحدة التحليل والموضوع .

كما سبق تنضح لنا العلاقة التي تحكم البعد القرابي الذي يربط التركيب البنائي الانقسامى للقبائل اليمنية المعاصرة في حاشد وبكيل بما يعرف « بسلسلة النسب أو بشجرة النسب » Genealogy ، وتأثير تلك العلاقة النسبية على طبيعة التنظيم الاجتماعي والسياسي والاقتصادي القائم بين القبائل والأقسام القبلية من ناحية ، وبين طبيعة العلاقات القائمة بين التوزيع القرابي والاقليمي الذي يتميز به التنظيم السياسي القبلي ، والذي لا يتمتع في حد ذاته - وهو بعيداً منذ زمن طويل عن سلطة الدولة المركزية - بأي سلطة حكومية أو جهاز اداري رسمي وفعال يمتد سلطانه وقوته الى مختلف المناطق والقبائل التي تتكون منها قبائل حاشد وقبائل بكيل بمختلف فروعها وأقسامها من ناحية أخرى (٢٢) .

وعليه فقد أخذت تلك القبائل والفروع التي كانت تتفرع منها تؤلف مجتمعات انقسامية ، يعتمد كل منها - ايا كان حجمه ، أو حجم المساحة

الجغرافية التي يستقل بها - في الحفاظ على وحدته القرايية والسياسية ، وكذلك توفير الحياة والأمن لأعضائه على بعض العوامل مثل وحدة النسب والقرابة التي تربط أعضاء الجماعة في وحدة قرايية وعصبية واحدة ضد من هم من خارجها . وكذلك الوحدة السياسية المتمثلة في وحدة المنطقة أو المكان الذي ترتبط به الجماعة وتستقل بامتلاك مصادره الاقتصادية واستغلالها . وايضا وحدة المصالح الاقتصادية المشتركة ، ونظام الرياسة (المشيخة) الذي يلعب دوراً هيوياً ومهما في الحياة القبلية .

٢ - القرابة والبناء الانقسامي القبلي :

عندما ننظر الى طبيعة التكوين البنائي للقبيلة في اليمن نجد أن هذا التكوين لا يقوم على أساس وجود جماعة قبلية ذات عشيرة أو قبيلة واحدة « Clan-Communités » وذلك كما يمكن ملاحظته بالنسبة لبعض القبائل أو المجتمعات البدوية الأخرى (٢٣) .

وكما سبق أن أوضحنا فإن التكوين القرابي كما هو قائم اليوم في كل من قبائل حاشد وقبائل بكيل يتضمن أقساماً قبلية قرايية ومكانية متعددة ترتبط فيما بينها بعلاقات قبلية متميزة .

فالقبيلة اليمنية وهي أكبر وحدة قرايية وسياسية واقتصادية ، كما أوضحنا سابقاً ، تنقسم الى أقسام رئيسية وفرعية مختلفة ، وهذه الأقسام تختلف من حيث الحجم والشكل من قبيلة الى أخرى . فبينما نجد بعض القبائل تنقسم وتتفرع الى « ثلاث » مثل قبيلة « الحيمة الخارجية » نجد بعضها ينقسم الى « أربع » كما هو الحال بالنسبة لكل من قبيلة « همدان » ، و « سنجان » و « بلاد الروس » ، و « عيال سريح » ، وقبيلة « السود » .

كما أننا نجد قبائل أخرى تنقسم الى « أخماس » كما هو الحال بالنسبة لقبيلة « أرحب » وقبيلة « خارف » و « ذو محمد » و « نهم » . ومن تلك القبائل ما تنقسم الى « أسداس » كما هو الحال بالنسبة لقبيلة « بني الحارث » ،

(*) أنظر : صلاح الفوال ، دراسة علم الاجتماع البدوي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
وانظر : أيضاً محمد عبده محجوب ، الأنثروبولوجيا السياسية ، مرجع سابق ، الفصل الثاني والفصل الثالث .

(٢٢) صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، تحقيق حسين بن احمد السياغي ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، ط ١ ، ١٩٧٨ ، ص ٩ - ١٠ .

القبلي في القبيلة دون غيره من الأقسام الأخرى ، وبحيث يصبح من حقه وحده الإقامة فيه والانتفاع بأرضه الزراعية ، ومناطق الرعي ، ومصادر المياه الموجودة فيه ، وبحيث يتوجب عليه القيام بالدفاع عنه ضد أي اعتداء خارجي ، حتى لو كان ذلك الاعتداء من قبل أقسام القبيلة التي يرتبط معها ذلك القسم بوحدة قرابية واقتصادية وسياسية (مكانية) . من ناحية أخرى نلاحظ أنه في حالات النزاع الخارجي الذي تواجهه القبيلة وكذلك استغلال المصادر الاقتصادية العامة في القبيلة في مثل تلك الحالات تعتبر أرض القبيلة — وبالتالي أرض أو منطقة كل قسم من أقسامها — وقفاً على أفرادها (القبيلة) دون غيرهم كما أنه لا يحق لأي جماعة أو قسم من أقسام القبيلة القيام بالتنازل عن الحق أو الطلب موضوع النزاع ، أو عقد الصلح ، وكذلك السماح لأعضاء القبيلة المتنازع معها في العبور والانتقال أو القيام بالانتفاع ببعض المصادر الاقتصادية مثل مياه الشرب أو الرعي في منطقة أو أرض القسم الخاصة به ، وذلك بدون موافقة عامة من القبيلة ممثلة بأقسامها المختلفة . وبناء عليه نجد أن درجة الاستقلال السياسي التي تتمتع بها أقسام القبيلة ووحداتها الاجتماعية المتعددة في حالات السلم ، هذا الاستقلال يتلاشى بسرعة في أثناء الحرب أو النزاع الذي قد ينشب بين القبيلة وبين قبيلة أخرى مجاورة لها أو بعيدة عنها ، وكذلك بالنسبة لاستغلال المصالح الاقتصادية العامة للقبيلة .

ومن ناحية أخرى نجد أنه حتى في حالة قيام أي قسم من أقسام القبيلة بعملية الانشقاق السياسي والاقتصادي عن بقية أقسام القبيلة الأخرى ، ومن ثم قيامه بعملية الارتباط أو الاتحاد (المواخاة) مع قبيلة أخرى من خارج أقسام القبيلة فإن ذلك القسم المنشق ليس من حقه دمج المكان (المنطقة) التي يستقل بها بحيث تصبح ضمن الوحدة المكانية أو الجغرافية لأرض القبيلة التي قام بعملية الارتباط معها ، أي أن ذلك الارتباط والانشقاق هو للسكان اللذين يشكلون الوحدة البنائية والاقتصادية في القسم المنشق من القبيلة وليس للأرض التي يعيش فيها هؤلاء السكان ويستقلون بها عن أقسام القبيلة الأخرى وهذا يعني حسب المفاهيم والمصطلحات الدولية في القضايا السياسية ، القول بأن ذلك الاستقلال السياسي هو للسكان وليس للأرض ، وأما يعرف بمنح الاستقلال الذاتي المحدود ، وهو ما تحاول إسرائيل على سبيل المثال أن تعمله بالنسبة للأراضي المحتلة .

والى « اثمان » كما هو متبع بالنسبة لقبيلة « خولان الطيال » ، وقبيلة « بني حشيش » (يضم الحا) والى « اتساع » كما هو الحال بالنسبة لقبيلة « بني صريم » . والملاحظ أن كل قسم من هذه الأقسام الكسورية العشرية المختلفة ينقسم هو الآخر إلى عدد من الأقسام الكسرية الصغيرة القرابية والمكانية التي تحدد بجهات ومواقع جغرافية معينة كان يقال : الربع الشرقي أو « الغربي » أو « الأعلى » أو « ثلث » الوسط ، أو القسم « الغربي » أو « الشرقي » أيضاً ، وذلك كما هو الحال بالنسبة « لغربان الغربي » و« غربان » الشرقي » ، وهكذا فإن تلك الأقسام والفروع المختلفة المتفرعة عنها تأخذ لها تسميات معينة قد تكون مكانية أو قرابية . ومن ناحية أخرى نجد أن كل قسم من تلك الأقسام يبدو وكأنه يكون وحدة قرابية واقتصادية وسياسية مستقلة ومتماسكة وخاصة عندما ينظر إليها من الخارج ، وذلك على الرغم من أن تلك الأقسام في الحقيقة تنقسم من الداخل إلى وحدات فرعية أخرى صغيرة ، وهذا يعني أن « القسم » القبلي الرئيسي أو الفرعي هنا يعتبر وحدة قرابية واقتصادية ومكانية (سياسية) نسبية بحتة . حتى أن « البيت » ذاته ، وهو الوحدة البنائية القرابية والاقتصادية الصغيرة — كما أشرنا سابقاً — هذا البيت والذي نجده يكون « قرية » كاملة وبعض المحلات الصغيرة التابعة للقرية ، ينقسم هو الآخر إلى عدد من البيوت الفرعية الصغرى ، بحيث يتألف كل بيت من تلك البيوت الفرعية من الأفراد الذين يسكنون إما في محطة تابعة للقرية التي يسكنها ويستقل بها البيت الكبير الأصلي ، أو أنهم يقيمون في منزل واحد ويتصرفون كوحدة واحدة في الحياة العملية اليومية ، وذلك كما سيتضح لنا من خلال تناولنا لموضوع العلاقة التي تربط النسق القرابي بالنسق الإيكولوجي ، وخاصة العلاقة التي تربط بين البناء الهندسي للبيت كنسق إيكولوجي وبين الأسرة الأبوية (الممتدة) كنسق قرابي فيما بعد .

ومن هنا نلاحظ أنه على الرغم من ارتباط واستقلال القبيلة الواحدة بمنطقة أو مكان محدد يضم كل الأقسام المختلفة فيها في وحدة قرابية واقتصادية وسياسية (مكانية) واحدة ، إلا أن هذا لا يمنع من أن يفرد كل قسم من أقسامها الرئيسية والفرعية بمنطقة جغرافية وبموارد اقتصادية خاصة به . واستعمالنا لكلمة « منطقة » هنا والذي نقصد به المكان الذي يستقل به القسم

وعليه نلاحظ ان البعد القرابي والانقسام الذي تتوزع بموجبه اقسام القبيلة الواحدة ، والذي غالبا ما يتحدد بموجبه عمق الجماعات والوحدات القرابية القبلية ، وذلك من حيث عدد الاجيال التي تفصل بين اكبر الاعضاء البالغين الاحياء ، وبين مؤسسي الجماعة القرابية الذي عاش قبل عدد معين من الاجيال غير المحددة . حيث نجد هؤلاء الاعضاء يسقطون جيلا أو جيلين او اكثر من شجرة النسب ، عند سؤالهم عن علاقاتهم النسبية ، وذلك اما لسيانها وعدم القدرة على تذكرها ، واما لميلهم الى القيام بضغط عدد الاجيال التي تفصل بين الاجيال القائمة (الاحياء) وبين مؤسسي الجماعة القبلية ، حتى يتمكنوا من ان يذكروا بشيء من الضبط والدقة اسماء اجدادهم وتفرعات وحداتهم القرابية والسياسية . وحتى بالنسبة لمشجرات الانساب التي قام بها عدد كبير من علماء الانساب العرب ، ظهرت فيها مثل هذه الاختلافات حيث كان بعض هؤلاء العلماء يسقط او يزيد جيلا أو جيلين أو أكثر (٢٤) .

ويمكننا بعد هذا كله ان نقرب الفهم في هذا الموضوع من خلال الاشارة الى واحد من الملامح الأساسية التي تحدد العلاقة بين القرابة والبناء الانقسامي في المجتمع القبلي في اليمن وهو « البيت » والبيت هنا كما سبق وان اشرنا الى ذلك ، غالبا ما يطلق على اسم « قرية » محددة ، كما انه يقابل ما يعرف في الكتابات الاجتماعية والانثروبولوجية باسم « العائلة الممتدة » وكل بيت يستقل برقعة جغرافية معينة ومحددة من ارض القبيلة . كما يؤلف البيت الوحدة النواة الأساسية لكل نشاط اقتصادي وسياسي في القبيلة حيث تسود علاقات التعاون في الحياة اليومية بين الافراد والاسر الصغيرة التي تنتمي الى نفس البيت وتسكن نفس « القرية » ، كما يشتركون في حق الاستغلال والانتفاع بمناطق المرعى ، وآبار المياه الخاصة بالشرب ، وفي زراعة مساحات متقاربة من الارض الزراعية ، يطلق عليها اسم « وادي » وهذا الوادي يحمل نفس اسم البيت كان يقال وادي بيت فلان ، او وادي بني فلان وهكذا .

وبالاضافة الى انفراد اعضاء البيت في القيام باستغلال مصادر الثروة الاقتصادية التي تتوفر في المكان الجغرافي (المنطقة) الذي يستقل به عن بقية

اعضاء البيوتات الاخرى (القرى) الذين ينتمون الى نفس الوحدة القرابية الانقسامية (القسم القبلي) وبحيث لا يحق لأي من تلك البيوت المذكورة القيام بالانتفاع بأي شيء من تلك المصادر التي يمتلكها البيت الا في حالة الموافقة والاذن المسبق من قبل اعضاء البيت (القرية) . وفي العادة نجد ان الاعضاء الذين يشكلون البيت يظهرون في مختلف المواقف والمناسبات المختلفة ، درجة عالية من التماسك والتضامن الاجتماعي وخاصة في حالات المنازعات والحروب مع البيوتات (القرى) القبلية الاخرى المماثلة لهم في الدرجة . هذا بالاضافة الى انهم يشتركون اشتراكا فعليا ومباشرا في تحمل مسؤولية الاخذ بالثأر وبدفع الدية في حالة قيام احدهم بعملية القتل كما سيتضح لنا فيما بعد .

ومن الملاحظ ان هذه المقومات الأساسية للبيت تتمثل في الاقسام والوحدات القبلية الرئيسية والفرعية الاخرى التي تؤلف في مجموعها الوحدة القرابية والاقتصادية والسياسية للقبيلة الام . اي انها تتجسد في كل قسم من اقسام القبيلة كما هي في القبيلة ذاتها لدرجة ان الباحث الانثروبولوجي الذي يقوم بعملية تحليل وتتبع للعلاقات القرابية التي يتحدد بموجبها البناء الانقسامي للقبيلة اليمنية ولاقسامها الرئيسية والفرعية ، سوف يلاحظ ان الاسس والمقومات التي تنقسم بموجبها القبيلة الكبيرة الى اقسام مختلفة ومتمايزة ، ماهي الا مجرد عملية مكررة لنفس الاسس والمقومات التي تنقسم على اساسها تلك الاقسام القبلية الصغيرة والتي تدخل في تكوين القبيلة الاصلية .

وعليه يمكن القول ، بان البناء الانقسامي القبلي في كل من حاشد ويكيل كما هو قائم اليوم بين مختلف القبائل التي تتكون منها ، هذا البناء الانقسامي يرتكز اساسا على عملية « التلازم » بين النسق القرابي والنسق الاقليمي . وهذا التلازم ادى بدوره الى تقسيم او انقسام ارض القبيلة الواحدة الى عدد من الاقسام او الوحدات المكانية التي تنقسم هي الاخرى الى وحدات اقليمية اصغر فاصغر بحيث تحتفظ كل وحدة منها بشخصيتها الذاتية التي تتمثل في استقلالها الاقتصادي والسياسي والحربي في كثير من الاحيان . ثم ان الوحدات المتماثلة في الدرجة تتوحد معا من الناحية الاخرى لتؤلف وحدة اكبر لها نفس الاستقلال والتمايز الاقتصادي والسياسي والحربي ، بحيث تعكس نفس بناء ووظائف الوحدة القرابية والاقتصادية والسياسية الكبيرة للقبيلة التي هي جزء فيها .

(٢٤) اسماعيل الاكوع ، اختلاف المؤرخين حول انساب بعض القبائل اليمنية ، مرجع

وبشكل عام يلاحظ أن مختلف أنماط العلاقات والتفاعلات والممارسات السلوكية التي يقوم بها الأعضاء داخل القبيلة ترتبط بشكل أو بآخر بطبيعة العلاقات القرابية المحددة للجماعة القبلية التي تقيم في قسم إقليمي محدد تعتبره بمثابة وطن لها دون غيرها من الجماعات القبلية الأخرى والتي تنسب إلى نفس القبيلة التي تنسب لها تلك الجماعة . وذلك كما سوف يتضح لنا من خلال الموضوعات التي سنتناولها في الفصول التالية .

الفصل الثالث

المكونات الاجتماعية والإيكولوجية للمجتمع القبلي في اليمن

— سنحاول في هذا الفصل تحديد المكونات الاجتماعية للبناء الاجتماعي القبلي في اليمن ، والصلات التاريخية التي تربط التكوينات الاجتماعية القبلية المعاصرة بأصولها الاجتماعية القبلية القديمة ، وذلك حسب ما أشارت إليه الكتابات التاريخية و « نظرية العرب في الانساب » . ويحتوي هذا الفصل على المواضيع التالية :

أولاً : الخصائص العامة للتكوين الاجتماعي القبلي في اليمن .

ثانياً : الوحدات الاجتماعية القبلية .

١ — الوحدات التاريخية .

٢ — الوحدات المعاصرة .

أ — العائلة أو البيت كوحدة قرابية .

ب — القبيلة كوحدة قرابية وسياسية .

ثالثاً : التفاعل الإيكولوجي والاجتماعي .

رابعاً : أثر البيئة والمناخ .

★ ★ ★

أولا - : الخصائص العامة للتكوين الاجتماعي القبلي في اليمن :

تقوم المكونات الاجتماعية الأساسية للوحدات القبلية على أساس الاعتقاد بوجود روابط دموية واحدة تنحدر من جهة الأب حيث لا يعترف بالصلة القرابية من فرع الأم ، لذا فإن عملية النسب وتقسيم الميراث وتحمل تبعات الثأر أو الجنايات لايشتمل الا القرابة المقترعة من الأب ، بمعنى آخر أن كل قريب لايمت بصلة الى الأب لايجب له الاشتراك في تقسيم الميراث بل أكثر من ذلك فإن الخال نفسه قد يصبح هدفا للانتقام إذا لزم الأمر في حالة القتل والقصاص .

ولتوضيح المكونات القربية والسياسية القبلية اليمنية حاليا فسنبرز أولا أهم الخصائص والمقومات الاجتماعية والصلات القربية التي تناولتها المؤلفات التاريخية و « نظرية العرب في الأنساب » التي عنيت بالاهتمام بتاريخ الأنساب للقبائل العربية منذ آدم وحتى نسبهم بأصولهم الأولى المثلثة في « عدنان » و « قحطان » وماتفرع عنهما من قبائل وعشائر تضمنتها بعض الجداول التي وضعت خصيصا لذلك . ومن خلال تلك الجداول التي قام عليها الأنساب بوضعها أمكنهم معرفة أصول كل قبيلة أو عشيرة وماتفرع عنها من القبائل والعشائر المعاصرة .

ويمكننا أن نستنتج من تلك المصادر التي عنيت بذلك الموضوع أهم الخصائص والمقومات التاريخية للقبائل اليمنية فيما يلي :

١ - هناك صلة نسب تربط القبائل اليمنية المعاصرة بأصولها التاريخية والتي تنحدر من قحطان الجد الأول لقبائل العرب الجنوبية ومن أبناء قحطان تفرعت الصلة القربية في اتجاه أفقي وعمودي حتى تشكلت القبائل والفروع والأنساب التي تفرعت عنها .

٢ - أن أنساب القبائل اليمنية المعاصرة تقوم على مبدأ الرابطة الدموية

من ناحية الأب ، أي أن لكل قبيلة أبا تنحدر منه ومن بعده الأبناء والأحفاد الذكور وبهم يقوم عمود النسب لأي قبيلة ، وقد تكون هذه القبيلة نواة لقبائل أخرى تنترع عنها ثم تنقسم كل قبيلة إلى فروع وأقسام متعددة وكل ذلك يتم عن طريق الأبناء الذكور المنحدرين من الجد الأول للقبيلة .

٣ - أن القبيلة اليمنية ، لم تعرف نظام الانتساب إلى الأم ، وذلك كما كان الحال عليه في بعض المجتمعات القبلية الأخرى (١) وذلك على الرغم من المكانة العالية التي احتلتها المرأة في التاريخ اليمني القديم (الملكة بلقيس) والحديث (الملكة أروى بنت أحمد) .

٤ - أن القبيلة اليمنية لم تعرف نظاماً وضعياً للمحارم كنظم المحارم (التوتمية التي تعتبر المنتسبين إلى « توتم » واحد أخوة يحرم زواجهم من بعضهم البعض ، أو نظام المحارم بين طبقات العمر لدى مجتمع النوير) الذي يعتبر أصحاب طبقة العمر الواحدة أخوة لا يصح زواج بعضهم من بعض ، وإنما نجد أن نظام المحارم الوحيد هو ماورد في الشريعة الإسلامية فقط ، تلك بعض الخصائص والسمات التاريخية التي أمكننا استخلاصها من كتب المؤرخين وعلماء الأنساب الذين قاموا بوضع مشجرات للأنساب القبلية العربية القديمة ومنها القبائل اليمنية على وجه الخصوص . وعليه يمكن أن نحدد على ضوء المعطيات السابقة من جهة وما أمكن الحصول عليه من معطيات عملية من واقع الدراسة الميدانية وماتوفر للباحث خلالها من فهم للقبيلة اليمنية ومكوناتها الاجتماعية والاقتصادية والسياسية خصائص وسمات أخرى تتميز بها القبيلة اليمنية المعاصرة وأهمها :

- أن التكوين البنائي القبلي في اليمن يأخذ الشكل الهرمي الذي يبدأ من الوحدات البنائية الأساسية الصغرى كالأسرة إلى أن يصل إلى القبيلة التي تعتبر الوحدة البنائية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الكبرى ومن ثم فإن القبيلة في نهاية التكوين البنائي ليست إلا مجموعة من الأسر التي تجمع

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي (مدخل لدراسة المجتمع) مرجع سابق الفصل السادس (نسق القرابة ، نظرية القرابة) .

(٢) انظر : أحمد أبو زيد ، نظم طبقات العمر مجلة كلية الآداب - المجلد الثالث عشر - جامعة الإسكندرية - ١٩٥٩ .

بينها صلات الدم والقرابة وتلتقي أنسابها عند الأب المشترك الذي تنتهي إليه القبيلة .

- يسود اعتقاد قوي بين أعضاء القبيلة بوجود رابطة توحدتهم وهي رابطة القرابة والانتماء إلى أصل واحد يتمثل في الأب الأول للقبيلة ، وأنه بموجب هذا الاعتقاد يعمل كل أعضاء ووحدات القبيلة في اتجاه مشترك هو مصلحة القبيلة المشتركة ، ومن ناحية أخرى يسود اعتقاد آخر بين أعضاء القبيلة يتمثل هذا الاعتقاد في أن ما يتحملة الفرد من التزامات وخضوع للنظم والأعراف والتقاليد السائدة في القبيلة ، يقابله قيام القبيلة بتحمل المسؤولية الجماعية في حماية الفرد والوقوف إلى جانبه في حالة الاعتداء عليه من قبل أفراد القبائل الأخرى أو من أي جهة خارجية ، الأمر الذي أدى إلى زيادة الشعور والاحساس لدى رجل القبيلة بأنه يستمد حمايته واحترام الآخرين لحقوقه من خلال انتسابه إلى قبيلة معينة ، وبذلك أصبحت عملية الانتساب القبلي للفرد تقوم مقام الانتساب للدول التي تمنح أبناءها حقوق الحماية والمواطنة فيها .

ان النظرة إلى طبيعة البناء الاجتماعي القبلي ومكوناته ومايسوده من نزاعات وحروب شبه مستمرة ، ومايلاحظ فيه من انشقاق وتلاحم من وقت إلى آخر بين مختلف القبائل والأقسام القبلية المختلفة ، هذه الأمور توحى بأن القبائل اليمنية المختلفة والمتعددة تنطلق في كل حالة من الحالات المذكورة بناء على معرفة تلك القبائل بأن ثمة روابط نسبية وأصول قرابية تجمعها ضمن وحدة اجتماعية وسياسية واحدة . ومن ثم فإن القبيلة اليمنية كوحدة مرفولوجية استطاعت أن تحافظ على استمرار الصلات وروابط الدموية بين وحداتها وذلك عن طريق تفضيل الزواج الداخلي وجعل الزواج المفضل هو الزواج من بنت العم أو القرابات من بنات القبيلة وهو ما ساعد على ترسيخ الشعور بالولاء والروابط القرابية والسياسية والمكانية بين الأفراد والجماعات داخل القبيلة ، وزاد من تماسك أفراد القبيلة بوحدتهم وأنماط سلوكهم وحياتهم المشتركة ونظمهم العرفية وعاداتهم وتقاليدهم المتوارثة .

- أن مفهوم القبيلة في اليمن لا يعني بالضرورة وجود قبائل متنقلة ومرحلة كما هو الحال بالنسبة للحياة القبلية البدوية في بعض المجتمعات العربية ، وخاصة القبائل البدوية في شمال شبه الجزيرة العربية ، أو قبائل شمال أفريقيا

في الجزائر وليبيا وكما هو الحال أيضا بالنسبة لقبائل أولاد علي في الصحراء الغربية المصرية (٢) وقبائل المراق (٣) ، فالمعروف أن معظم القبائل اليمنية عبر القرون قبائل زراعية مستقرة ترتبط بالأرض وتسكن القرى المبنية بالأحجار أو بالطين ومن ثم فهي قبائل مستقرة مكانيا إلى حد كبير (٤) .

— تمثل ظاهرة العصبة القبلية ظاهرة اجتماعية وسياسية بارزة في الحياة القبلية اليمنية وهي غالبا ما تنطفي على ماسواها من المثل الروحية والمتطلبات الاقتصادية ، وكثيراً ما تؤدي إلى نشوب الحرب والمنازعات القبلية . ومفهوم العصبة القبلية بالنسبة للفرد في القبيلة اليمنية يتحدد من خلال الاعتقاد بوجود النسب المستقل لكل قبيلة وبالسيادة على الأرض التي تسكنها القبيلة وما يرتبط بتلك السيادة من حق الاستقلال في استغلال المصادر الاقتصادية فيها باعتبارها ملكاً خاصاً للقبيلة التي عاش فيها أسلافها وترسخت فيها أجدادها ومفاخرها .

— أنه بالرغم من نظرة التعالي والاحساس بالتفوق الاجتماعي والسياسي من قبل رجال القبيلة اليمنية بالنسبة للفئات الاجتماعية التي تقوم بالأعمال الحرفية والمهنية التي تسكن الريف والمدن على حد سواء ، إلا أن تلك النظرة لم تشكل عائقاً في عملية التعامل والتفاعل الاجتماعي والاقتصادي بين الريف والمدينة أي بين رجال القبائل وسكان المدن . فالواضح أن المدينة بطابعها الحضري بالنسبة لرجال القبيلة كانت سوقاً ومراكزاً للصناعات الحرفية التقليدية التي كانت تلبى معظم الأدوات الإنتاجية للفلاح وبعض السلع الاستهلاكية الأساسية ، كما أن سكان المدن كانوا يعتمدون على ما توفره لهم المناطق الريفية من منتجات زراعية وحيوانية . هذا بالإضافة إلى أن المدن أصبحت بعد عام ١٩٦٢ ملجأً للتحرك الاجتماعي ، أي انتقال أعداد كبيرة من

(٢) محمد عبده محبوب ، مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية ، مرجع سابق ، الفصل السادس

(٣) مصطفى محمد حسنين ، نظام المسؤولية عند العشائر العراقية المعاصرة ، مرجع سابق ،

الفصل الأول في الباب الثاني .

(٤) سيد مصطفى سالم ، تكوين اليمن الحديث ، معهد الدراسات العربية العالية ، جامعة

الدول العربية ، القاهرة ١٩٦٢ ، ص ١١ .

الريف إليها سعياً وراء مجالات العمل المربحة والميسورة وكذلك الاستفادة من وسائل الخدمات والحياة العامة التي أصبحت تتمتع بها الحياة في المدينة

— يتميز النظام القانوني العرفي في المجتمع القبلي في اليمن والقواعد الأساسية التي يرتكز عليها بمطابقتها مع القواعد والتعاليم الدينية والشرعية التي جاء بها الدين الإسلامي وذلك في كثير من الجوانب التي يقوم العرف بتنظيمها وكذلك العقوبات والجزاءات التي يحكم بها ، ولذلك ينظر الناس إلى أن القواعد العرفية القبلية ضرورية من أجل المحافظة على الحقوق والواجبات بالنسبة لأفراد المجتمع القبلي عبر القرون . ومن ناحية أخرى نجد أن استمرار العمل بالنظام القانوني العرفي وتطبيقه في حل المنازعات والحروب القبلية ليس مرتبطاً في الأصل بمنصب المشيخة في المجتمع القبلي وذلك على الرغم من أن مشايخ القبائل يمثلون السلطة السياسية المنفذة لقواعد العرف وهذا يرجع في الأصل إلى أن القبيلة اليمنية ذاتها لا تقوم بتغيير اسمها تبعا لتغير اسم الشيخ الذي يقوم بتزعمها ، كما أنها لا تتميز نفسها عن طريق شعار معين لنفسها كما هو الحال في بعض المجتمعات القبلية الأخرى (٥) ، والسمة الوحيدة والبارزة التي تتميز بها كل قبيلة هي الانتساب الأبوي والذي يعرف الفرد في المجتمع القبلي الكبير القبيلة التي هو منها ، كأن يقال هذا « حاشدي » وهذا « بكيلي » وهكذا حتى يصل إلى أصغر وحدة قرابية وسياسية قبلية ينتمي إليها أو يرتبط بها .

ومن تلك الخصائص السابقة يتضح لنا أن ظاهرة القبيلة في اليمن تمثل ظاهرة تاريخية قديمة ، وهي لا تزال في الزمن المعاصر تشكل ظاهرة اجتماعية واقتصادية وسياسية بارزة وقوية ، بحيث نجد تأثيرها وانعكاساتها لم تقتصر على المحيط الريفي القبلي ، وإنما أيضا على الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية المدنية وذلك على الرغم من أن المدن اليمنية لم تعرف تشكيلاتها الاجتماعية اسم القبيلة والعشيرة والعصبة وإنما كانت أكبر وحدة اجتماعية واقتصادية وسياسية في المدن هي « الفئة الاجتماعية » « Social Category » ومن خلال تحليلنا السابق للمكونات القرابية القبلية نلاحظ أن المجتمع القبلي

(٥) محمد عبده محبوب ، مقدمة لدراسات المجتمعات البدوية ، وكالة المطبوعات ، الكويت

١٩٧٤ ، الفصل الخامس (الظروف الأيكولوجية وبنية المجتمعات البدوية) .

في اليمن لم يكن بنياناً مصطنعاً بحكم العوامل والظروف الخارجية والمحلية التي كان بعض الدراسين والباحثين قد استنتجوها ، وإنما توضح المصادر سواء القديمة والحديثة أو المعاصرة المختلفة أن النظام والحياة القبلية في اليمن كانت سمة بارزة وقوية في كل مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي عاشتها اليمن عبر القرون ، كما أشارت تلك المصادر إلى أن السكان الذين عاشوا في المناطق القبلية الحالية ظلوا منذ زمن طويل يعرفون بالسكان المحاريين وفي نفس الوقت يعملون في الزراعة والتجارة ويسافرون بقوافلهم التجارية البحرية والبرية والتي كانت تشتهر بها اليمن واليمنيون في العصور الماضية(*) .

ثانياً : الوحدات الاجتماعية :

١ - الوحدات التاريخية :

اعتمد المؤرخون وعلماء الأنساب في تصنيفهم للوحدات الاجتماعية القبلية العربية ومنها القبائل اليمنية على وجه الخصوص على سلسلة النسب التي تربط الأجداد والأسلاف من جهة والقبائل والعشائر المتفرعة منها من جهة أخرى . فالأصول الكبرى التي تفرعت منها قبائل العرب تتحدد في جذمين كبيرين : جذم « قحطان » الجد الأول لعرب الجنوب (قبائل اليمن) ، وجذم « عدنان » أو عرب الشمال وكل من هذين الجذمين ينقسم إلى قبائل وعشائر

(*) للمزيد من المعرفة حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى المصادر التالية :

- أحمد أمين : فجر الإسلام - القاهرة ، ١٩٢٥ ، ص ٦ .
- جواد علي : تاريخ العرب قبل الإسلام ، من مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، ج ١ بغداد ، ١٩٥٠ ، ص ٣٢٣ .
- جاكين بيرين : - اكتشاف جزيرة العرب ، ترجمة قنري قلعجي ، دار الكتاب العربي بيروت ، ١٩٦٢ ، ص ٢٨ .
- جزي زيدان : - العرب قبل الإسلام ، طبعة دار الهلال ، القاهرة (بدون تاريخ) ص ١١٩ .
- ياقوت الحموي - كتاب معجم البلدان ، المجلد الثالث ، ص ١٨١ .
- اليعقوبي : - معجم البلدان ، ١٨٩١ - ص ٢١٧ .

وبطون وأفخاذ . والاختلاف الذي واجهه علماء النسب والمؤرخون الكلاسيكيون لم يكن في تعيين القبائل المتفرعة من كلا الجذمين المذكورين فقط وإنما نجدهم يختلفون أيضاً في سلسلة المراتب التي صنفت بموجبها الوحدات القبلية وكذلك التمثيل لها . فعلى سبيل المثال نجد بعض علماء الأنساب وبعض المؤرخين ممن اهتموا بوضع تصنيف عام يشمل الأصول والفروع لقبائل العرب يختلفون حول تسمية عدنان أو قحطان ، فبينما يسميها البعض « شعوبا » (٦) نجد آخرين يطلقون عليهما « أجداما » (٧) فـ « قريش » مثلاً كان قد أطلق عليها كلمة « عمارة » وتارة أخرى كلمة « فخذ » (٨) والملاحظ أنهم عند قيامهم بعملية التصنيف للمراتب والتمثيل يأخذون في الاعتبار شرطين أساسيين هما : قدم المولد وكثرة الولد ، أي النسب الأبعد والذرية المتفرعة أو المتشعبة منه ، ولذلك فقد جعلوا الشعب ، كعدنان أو قحطان يضم أو يحوي القبائل ، والقبيلة « كريمة » و « مضر » تضم « العماير » ، « والعمايرة » كقريش و « كنانة » تضم « البطون » والبطن « كبنو عبد مناف » و « بني مخزوم » يضم « الأفخاذ » ، والفخذ « كبنو هاشم » و « بني أمية » يضم « الفصائل » والفصيلة « كبنو العباس » و « بني عبد المطلب » تمثل « النسب الأدنى » وهو الذي ليس دونها إلا الرجل وولده (٩) . ونود أن نوضح هنا ونحن بصدد معالجة الاصطلاحات التاريخية المشار إليها أننا سوف لن نتوقف عند هذا الشكل من الاستخدام والتمثيل الذي اتبعه علماء النسب والمؤرخون العرب وغيرهم في تصنيفهم للقبائل والأقسام المتفرعة عنها ، لأنه فيما يتعلق بالمصطلحات الخاصة بالقبائل اليمنية كانت تتعرض باستمرار لتغيرات عديدة عبر مراحل تاريخها القديم والحديث والمعاصر ، لأن النظام الموروث عن الحياة القبلية البدوية القديمة لم يكن متوافقاً مع ظروف الحياة الريفية الزراعية المستقرة التي كانت

(٦) منتخبات في أخبار اليمن ، لنشوان الحميري ، مرجع سابق ، ص ٥٥ .

(٧) ابن خزم ، جبهة أنساب العرب ، مرجع سابق ، ص ٦ .

(٨) عباس أحمد الباز ، سبائك الذهب في معرفة أنساب العرب مرجع سابق ، ص ٩ .

(٩) عباس أحمد الباز ، نفس المرجع ، ص ١٦ - ٧٩ .

القبائل اليمنية تنتقل اليها وتأخذ بها منذ آلاف السنين ، وهي الحياة التي كانت قد انحلت نظام التجزئة القرابية والاقتصادية والسياسية للوحدات القبلية الكبيرة . ولذلك لم تستطع الاحتفاظ بأحجامها التاريخية ، ومن ثم اختلفت ترتيباتها واشكالها وأصبحت عملية الانتقال من الاسرة الى العشيرة او الانتقال من العشيرة الى القبيلة من الخصائص البارزة والميزة لعملية التغير البنائي القبلي في اليمن (١٠) . وبالتالي فان الاشكال التقليدية السابقة للوحدات القبلية التي صنف علماء النسب والمؤرخون القبائل العربية بموجبها ، هذه الاشكال أصبحت غير معروفة بالنسبة لعملية التصنيف والترتيب للقبائل والأقسام الفرعية والتي تستخدم اليوم في تصنيف الوحدات القبلية في اليمن ، ويمكننا ملاحظة ذلك التجزؤ والانقسام الذي تعرضت له الوحدات الاجتماعية القرابية والسياسية القبلية من خلال كثرة وتعدد الزعامات العشائرية الموجودة في كل قبيلة يمنية واختفاء السلطة المركزية القبلية التي كانت تتركز في يد زعيم واحد يعتبر على رأس القبيلة البدوية قبل ان تقوم بالاستقرار في مناطق اقامتها الجديدة التي استقرت فيها وأصبحت تزاوّل نشاطا اقتصاديا جديدا يعتمد بالدرجة الاولى على العمل بالزراعة والانتظام في العمل خلال الدورة الزراعية السنوية .

وهذا ما سيجعلنا نترك جانبا تلك المصطلحات التقليدية المشار اليها ، ومن ثم نكتفي بدراسة الاصطلاحات القبلية المعاصرة في ضوء المعطيات العملية الواضحة كما هي متداولة وقائمة اليوم . وهذا يعني اننا سنستخدم تعبيرين اثنين أساسيين للوحدات القبلية وهما « القبيلة » و « القسم » ، والاستخدام العام لكلمة قبيلة لاحد أقسام المجتمع القبلي الكبير كما أشرنا الى ذلك في الفصل الاول هو تعيين مثل هذه الوحدات القبلية كأرحب ، وبني صريم ، ونهم ، وخارف ، وسفيان ، وذو حسين ، وغيرها من الوحدات القبلية القرابية والسياسية (المكانية) التي يتكون منها اتحاد قبائل حاشد او اتحاد قبائل بكيل . وتعبير « قسم » من الناحية الأخرى ، يمثل عددا كبيرا ومتنوعا من الاصطلاحات العربية .

وكما أوضحنا أيضاً فان كثيراً من التقسيمات الفرعية القبلية تسمى

(١٠) ارجع للفصل الثاني (الاقسام التاريخية القبلية في اليمن) .

« اثلاثا » و « ارباعا » و « أخماسا » و « أسداسا » وهكذا . والملاحظ عند تحديد مصطلح قبيلة او قسم ومعادلتها بالمصطلحات التاريخية عند عملية الترتيب بين الوحدات انهما يشيران الى وحدات قد يكون هناك ماهو اكبر منها وماهو اصغر ويعني ذلك ان القبيلة اليمنية المعاصرة تشتمل على أقسام من الدرجة الأولى التي تقابلها « الأمخاذا » و « البطون » عند علماء الانساب الكلاسيكيين وعلماء الانثروبولوجيا (علم تاريخ الانسان الطبيعي) (١١) وهذه الأقسام تنقسم من جديد الى أقسام فرعية أخرى تقابل « العشائر » عند العلماء السابقين ثم انها قد تنقسم كذلك الى أقسام أصغر وهي التي تتكون منها البدنات والعصبات ، وأخيرا تتوزع تلك الأقسام الى تقسيمات صغرى متفرعة هي التي تتكون منها الأسر الأبوية أو مايقابلها في التصنيف التقليدي عند النسابين اصطلاح الفصائل (جمع فصيلة) وهي عندهم النسب الأدنى مستندين الى الآية القرآنية الكريمة « وفصيلته التي تؤوية » (١٢) اي تضمه اليها .

ومن الواضح هنا مدى الصعوبة التي قد يواجهها الباحث وهو بصدد معالجة مثل تلك المصطلحات التاريخية ليس فقط لكثرة الاختلافات في استخدام تلك المصطلحات التاريخية من قبل علماء الانساب السابقين وانما أيضا من قبل المؤرخين المحدثين وبعض الباحثين الانثروبولوجيين المعاصرين ، فعلى سبيل المثال نجد المؤرخ اليمني الشهير « أبا الحسن الهيداني » يستعمل لفظ « بطن » بمعنى « القبيلة » (١٣) . بينما استعمل عالم الانثروبولوجيا الاجتماعية الانجليزي البرفسور « روبرتسن سميث » « W. R. Smith » كلمة « بطن » بمعنى الصلة التي تربط الأقارب الذين ينحدرون من الأم ، واستعمل كلمة « فخذ » بمعنى الصلة القرابية من ناحية الأب (١٤) ورغم هذا

(11) Vonv Walter Dostal, « Zozio - Okonomische Aspekte der stammesdemokratie in nordost - Yemen » Insociologus (New Series). Vol. 24 - No. I. P. 3.

(١٢) سورة المعارج ، الآية رقم ١٣ .

(١٣) الحسن بن احمد يعقوب الهيداني ، كتاب الإكليل ، الجزء العاشر ، مرجع سابق ، ص ٩٧ - ٩٨ .

(14) W. R. Smith. Ibid. Chapter.

الاختلاف فسنحاول بقدر الإمكان التعرف على أهم المصطلحات المعاصرة والمتداولة في الوقت الحاضر في عملية الترتيب للوحدات الاجتماعية المختلفة في المجتمع القبلي . وفي هذه الحالة كان أمام الباحث طريقتان فقط وهما : إما أن نتناول ذلك الترتيب للمصطلحات والوحدات الاجتماعية ابتداء من الأعم فالأصغر أي من القاعدة الأساسية إلى القمة مقارنين ذلك البناء القبلي بهرم يرتكز على القبيلة الكبيرة الأم وينتهي بالأسرة الصغيرة النواة ، أو نتناول ذلك بالمعكس أي ابتداء من البسيط إلى المركب ، بمعنى آخر من الأسر الصغيرة إلى القبيلة ، وهذه الطريقة الأخيرة هي التي اتبعناها على الرغم من أنها أكثر صعوبة من الأولى لأنه يفترض حدوث تطور مستمر في التكوينات البنائية القبلية ، ولكنه من ناحية أخرى يوضح لنا خصائص التغير البنائي الذي تميزت به الوحدات القبلية على امتداد وجودها في اليمن كما أوضحنا ذلك في الفصل الأول .

٢ - الوحدات المعاصرة :

١ - العائلة أو البيت كوحدة قرابية :

تتكون العائلة الريفية في المجتمع القبلي في اليمن من عدد من الأسر الصغيرة كنواة لها ، أي أنها عبارة عن وحدة عضوية لمجموعة الأسر الزوجية التي تظهر فيها سيطرة الأب الذي يتزعمها .

وتختلف كل عائلة عن الأخرى باختلاف عددها والمساحة التي تشغلها وحسب التقاليد القرابية السائدة فإن الجد إذا كان باقيا على قيد الحياة ومعه أولاده المتزوجون وأولادهم فأنهم جميعا يكونون بنيان عائلة واحدة ويعيشون في بناء واحد ومالهم مشترك ويحضرون وجبات الطعام بصورة مشتركة وغالبا ما يحل الابن الأكبر محل الأب أو الجد في حالة وفاتها . والمبدأ السائد لنظام العائلة القبلية يتمثل في عملية الاتحاد الأبوي (Patrilineal Descent) فالأبناء ينحدرون من خط أبيهم وليس من خط أمهم أي يأخذون اسم الأب ويتسمون به ويعلمون الولاء له كما أن الوراثة أبوية أي انتقال الملكية من الأجداد إلى الأبناء ومن الآباء إلى الأبناء . ولما كانت الملكية في العائلة الريفية (القبلية) التقليدية جماعية وليست فردية فإن نظام الميراث لا يهدد ترابطها ووحدتها ، حيث أنه في كثير من الحالات لا يتوزع الملكية بين الأفراد والأسر بعد موت رب العائلة ،

وانها تستمر محصورة في نطاق العائلة الواحدة ، كما أن الوليد الجديد أو الذي لم يكن قد بلغ سن الرشد (البلوغ) ليس من حقه السيطرة أو المشاركة في إدارة الملكية ، يضاف إلى ذلك نظام الزواج الداخلي ، وجعل الزواج المفضل هو الزواج من نسل الأب ، كل ذلك كان يمثل نوعا من الإجراءات التي كانت تتبع من أجل الحفاظ على استمرارية حصر الملكية في نطاق العائلة أو البيت ومن وجهة نظر علم الاجتماع فإن تكوين العائلة في المجتمع القبلي بهذا الشكل يظهر مدى الدور الذي يلعبه العامل الاقتصادي فيها وهو مأسوف يتضح لنا أكثر عندما ننعرض للحياة الاقتصادية المتغيرة في حياة المجتمع القبلي بعد الثورة وحياة الأسرة على وجه الخصوص - خلال تلك الفترة - فالمعروف أن الأسر التي تتكون منها العائلات أو (البيوت) في المجتمع القبلي قبل الثورة كانت تعتمد في حياتها المعيشية اعتمادا كليا إما على مصدر الأرض الزراعية أو المصدر الحيواني كما في مناطق الرعي . والملاحظ أن كلا المصدرين المذكورين كانا خاضعين للإشراف الكلي والسيطرة التامة لرب العائلة الذي يقوم بدوره بعملية توزيع الأعمال الزراعية أو تربية ورعي الأغنام والماشية بين أفراد العائلة التي كانت تضم عددا كبيرا من الأفراد وقد أظهرت بعض الدراسات (١٥) التي أجريت على إحدى المناطق القبلية الشمالية أن بعض العائلات (بيوت) كانت تتكون من خمسين فردا وهم يكونون الأب وزوجاته وأولاده المتزوجين الذين يقيمون مع زوجاتهم وأولادهم في نفس بيت والدهم ، وفي هذه المجموعة الأسرية تتركز السلطة في يد الأب الأكبر للعائلة الأبوية والذي يطلق عليه بـ « الكبير » أي الجد . ويشير إلى ذلك البرفسور « روبرتسن اسميث » في كتابه (القرابة والزواج في شبه الجزيرة العربية إلى أن العائلة الأبوية في المجتمع العربي التقليدي تشكل نظاما متماسكا وموحدا تمارس فيه السلطة من قبل الذكور حيث كانت العائلة تمثل وحدة اجتماعية بمعناها العريض ، كما أنها في ظل النظام القبلي كانت تشكل عائلة ممتدة تسكن وحدة سكنية واحدة على شكل هلال حيث كانت البيوت تشترك بعضها مع بعض في مدخل مشترك ، وتستعمل بئر مياه واحدة ويشترك أفرادها في استعمال أدواتها الإنتاجية وأثاثها المنزلي

ويقوم أعضاؤها بالخضوع للسلطة الأبوية التي تتركز في يد الجد أو الكبير في العائلة .

والملاحظ أن متطلبات الحياة العائلية والعمل الزراعي كانا يستلزمان وجود تعاون ومشاركة في العمل والانتاج من قبل أفراد العائلة وقد قامت المرأة الريفية أو القبلية بدور فعال من أجل مشاركة الرجل في عملية الحصاد وجمع المحاصيل الزراعية والأعلاف والقيام بنقلها ، وذلك بالإضافة إلى قيامها بجمع الأحطاب والأعشاب ورعي الأغنام والاعتناء بالماشية والقيام بعملية حلب الأبقار والماعز وصنع الدهن واللبن من الحليب ، وتربية الدواجن ، كل ذلك بالإضافة إلى الواجبات المنزلية الأخرى التي تعتبر من صميم عملها حسب المفهوم السائد في المجتمع .

ب - القبيلة كوحدة قرابية وسياسية :

بالنظر إلى عملية التدرج في التكوين القرابي والسياسي القبلي الذي تمثل فيه الأسرة الوحدة الاجتماعية والقرابية والاقتصادية للنواة بينما تمثل القبيلة أعلى المستويات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في هذا التدرج نلاحظ أن الأسرة الأبوية كانت تنمو وتتسع إلى أسر كثيرة تربطها صلة الدم والعصب ومن ثم كانت تتكون منها هيئة اجتماعية أخرى تشبه العصب أو البدنة وهي مرحلة أقل من العشيرة (القسم في القبيلة) أي أنها تكون مجموعة سلالية (١٦) جميع أعضائها ينحدرون من جد واحد ويحملون اسمه حيث أن أصلها ووجودها يعتمدان على مبدأ الانحدار الأبوي ، وهي عندما ترتبط بالأرض فهي تكون قرية يطلق عليها اسم « بيت » يحمل اسم اللقب للجد الأكبر .

وفي هذا المستوى من التركيب الاجتماعي القبلي فإن هذه المجموعة الأسرية المتعددة والتي تتكون منها العصب ترتبط بعلاقات دموية ونسبية واحدة ، وذلك على الرغم من أنه يمكن أن يوجد في داخلها بعض الأسر أو

(١٦) المجموعة السلالية عبارة عن الصلة النسبية التي تربط بين أعضاء مجموعة من الأسر التي تنحدر من أصل واحد ويواجه أعضاؤها المسؤولية الاجتماعية تجاه الأقارب حتى الدرجة السادسة أو السابعة ، ويعتبر الزواج من خارج نطاق المجموعة زواجا خارجيا ، وعادة مايكون المهر أو الصداق المطلوب الذي يطلب في حالة زواج الشخص من خارج المجموعة النسبية القرابية غالبا لأنه يعامل في ذلك معاملة الغريب .

الأمراء الأغراب ، لكن هؤلاء الأغراب بفضل العلاقات الزوجية وصلة الدم المستمرة التي تربط بين أعضائها وكذلك علاقات التبادل والتعاون والمشاركة الجماعية في تحمل المسؤوليات والتبعات بالإضافة إلى الاشتراك في الإقامة ضمن منطقة واحدة محددة والقيام بالانتفاع والاستغلال لمصادرها الاقتصادية والدفاع عنها بصورة جماعية ، كل هذه الأمور تقوي من عملية الدمج والوحدة القرابية بين أعضاء السلالة الواحدة سواء أكانوا يرتبطون بصلات دموية قرابية بعيدة أو قريبة .

وبناء على ماتوضحه المصادر التاريخية المختلفة فسان عملية التطور الاجتماعي والاقتصادي التي تغرض لها المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي في مراحلها التاريخية الأولى والمتمثل في قيام القبائل اليمنية بزراعة الأرض والاستقرار فيها في الوقت الذي كانت لاتزال ترتبط بالصفات والخصائص البدوية والتي من أهم مظاهرها الانقسامات القبلية التي تأخذ شكل العشيرة والمعروفة في الزمن المعاصر بالأقسام القبلية الفرعية التي يطلق عليها عند القيام بالتسلسل القرابي القبلي لفظ « لحام » ، ومنذ أن أخذت القبائل الزراعية في الاستقرار في مناطق ثابتة كانت الأقسام القبلية (العشائر) تندمج في المجتمع الريفي الجديد ومن ثم استطاعت أن تحافظ على وحدة أعضائها وتمييز نفسها بالنسبة لغيرها من الأقسام والقبائل الأخرى وذلك بتمسكها الشديد « بمشجر » ودليل النسب الذي عن طريقه تمكنت تلك الأقسام المتشعبة من أن تحتفظ لنفسها بمشاعر الوحدة والقوة التي تجمع بين وحداتها وأجزائها المتفرقة وذلك على الرغم من حالات النزاع والانشقاق الداخلي الذي كانت تتعرض له بصورة شبه مستمرة ، بالإضافة إلى ذلك فإن الارتباط بالأرض كان عاملا من عوامل الوحدة التي كانت تكون وحدة الترابط العائلي الذي أصبح النظام الأسري فيه يعتمد على وحدة العائلة وتكتف السلالة الأبوية والمسؤولية الجماعية تجاه الأقارب حتى الدرجة السادسة . كما أن عملية الاختيار عند الزواج لم تعد تخضع لمعيار واحد والمتمثل في أن الزواج المفضل هو الزواج الداخلي (من بنت العم) مثلا ، وإنما أصبح يأخذ في الاعتبار عاملين آخرين :

العامل الأول : هو الانتماء إما إلى نفس المجموعة السلالية أو إلى نفس المرتبة الاجتماعية .

العامل الثاني : هو المكوث في نفس الوحدة المكانية وذلك بسبب التمسك بالأرض .

ومن العاملين السابقين نجد أن العلاقات الخاصة بالزواج بين الوحدات الاجتماعية القبلية تأثرت بأمور ثلاثة أساسية تتحدد باختصار شديد في المستوى الاجتماعي ، والارتباط بالمكان (نفس القرية) وأخيرا مراعاة درجة القرابة .

ومن ثم أصبحت العلاقة الاجتماعية التي تحكم التنظيم القائم بين الوحدات والأقسام القبلية تخضع لعملية الارتباط بالأرض ومتطلبات العمل والانتاج فيها ، كما أصبح الأعضاء في تلك الأقسام يفضلون عند الزواج الارتباط بالجار عن الارتباط بالأقارب الذين يسكنون أماكن بعيدة ، وهم يعبرون عن ذلك ببعض الأمثلة المحلية ومنها : « جارك القريب ولا أخوك البعيد » . من ناحية أخرى نجد أن محاولة وضع نظام ترتيبي للقبائل والفروع والأقسام التي تتكون منها بالاعتماد على النظام التصنيفي الذي سار عليه المؤرخون وكتاب الأدب والقواميس في العصور الوسطى والحديثة على السواء (١٧) سوف يكون مغايرا مع الترتيب الذي تصنف بموجبه القبائل والأقسام في اليمن في الوقت الحاضر حيث نلاحظ اختلافا كبيرا في مستوى وحجم التكوينات بين القبائل والأقسام المختلفة . فعلى الرغم من كون كل من قبيلة « حاشد » وقبيلة « بكيل » متحدتين تحت لقب واحد في ترتيب النظام الأعلى حسب مبدأ النسب الأبوي الذي يرجع في تحليله النهائي إلى قحطان الجد الأعلى لهما ، فإن أحجام ومستويات التكوين للفروع والأقسام القبلية المتعددة المتفرعة عنهما والتي أصبحت تشكل وحدات قبلية مستقلة من الناحية القرابية والاقتصادية والسياسية أو المكانية تلك الأحجام والمستويات ليست متماثلة أو متطابقة من حيث عدد الوحدات أو الأقسام التي تفرعت كل منهما إليها أو من ناحية عدد الأفراد الذين تشملهم الأقسام المذكورة ، وذلك ما سوف نوضحه عند تناولنا للتكوين السياسي القبلي . وبناء عليه فإننا أثناء الدراسة الميدانية وخبراتنا الشخصية لم نلاحظ أي استخدام لمثل تلك المراتب التصنيفية التقليدية السابقة الذكر ، كما أن أحدا ممن تحدثت

(١٧) جواد علي ، تاريخ العرب قبل الإسلام ، الجزء الثاني ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٦ ، ص ٩٧ - ٩٨ .

معهم من رجال القبائل الخبراء في هذا الشأن لم يكن متأكدا من الحجم والمستوى الذي يمكن أن تستخدم فيه بعض تلك المصطلحات عند تصنيف الوحدات والأقسام القبلية على وجه الدقة ، وذلك على الرغم من استخدام معظم المصطلحات المشار إليها في المصادر والكتب التاريخية وسماها من قبل المتعلمين في مناقشتهم الأدبية أو التاريخية .

وبالرغم من ذلك كله نجد الكلمة المستعملة في الوقت الحاضر هي قبيلة سواء بالنسبة للأقسام الكبيرة داخل القبيلة الواحدة أو بالنسبة للقبائل داخل الاتحادات « القبيلة الكبيرة » . ويمكننا أن نوضح بعض الاختلافات في المصطلحات التقليدية المستعملة في تصنيف وترتيب الوحدات المختلفة للجماعات القبلية وبين ماهو قائم ومتبع من مصطلحات مستخدمة للوحدات القبلية المعاصرة في اليمن . فكلمة « عصبه » قد تشير إلى معنى الأسرة الأبوية المعروفة باسم « البيت » وهي تختلف عن كلمة « عصابة » (١٨) ، أو « عصبه » (١٩) التي تشير كل منهما إلى الزمرة المحاربة المختلفة الحجم حسب استعمال القبائل أو الاستعمال العسكري أيام الإمام قبل الثورة (٢٠) وفي بعض المناطق القبلية تعني هذه الكلمة بعض الوحدات الصغيرة مثل الأسر كما في بعض مناطق « همدان صنعاء » أو القرى والأقسام الصغيرة في بعض المناطق الأخرى ، ولكنها ليست محصورة في استعمال تلك الوحدات إذ أننا نجد أن كلمة « حبل » التي قد تعني كلمة « لحمة » من حيث إشارة كل منهما إلى نفس النوع من الوحدات القبلية ، ومع أن كلاهما ليست مرادفة للأخرى فقد استخدمت كل منهما للإشارة لنفس الوحدات التي قد تعنيها كلمة « عصبه » أو « عصابة » . وقد أشار «ماندي» إلى أن كلمة « عصبه » و « حبل » يمكن أن يشيران إلى نفس الوحدة (٢١) .

ومن خلال ماهو قائم من ترتيب للأقسام القبلية في الوقت الحاضر نجد

(١٨) حسين بن أحمد السيفي : صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، مرجع سابق ص ٥٣ .

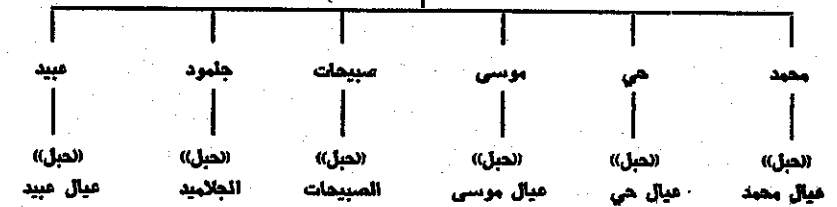
(١٩) نفسه ، ص ٨٦ .

(٢٠) نفسه ، ص ٥٤ .

(21) Mundy, M. « Women's Inheritance of Land in highland, Yemen » in Searjant - and Bid well (eds). Arabian Studies. Vol. 5. Middle East Center. Cambridge 1979. P. 183.

ان كلمة « حبل » تشير الى الفرق بين الوحدات الانقسامية ، بينما تشير كلمة « لحم » للهوية والتي تستخدم للدلالة على الوحدات القبلية بأحجامها المختلفة ، حيث يقال مثلا «لحام» «نومحمد» و «لحام» «أرحب» و «لحام» «نهم» و «لحام» «ذو حسين» كما يقال أيضا «لحام» «حاشد» و «اللحام» هنا يقصد بها الإشارة الى الأقسام التي تتكون منها كل من القبائل المذكورة والتي ليست متساوية من حيث الحجم والمستوى في العدد والترتيب ، كما أن المقصود من كلمة «لحام» حاشد هي قبائل حاشد الكبيرة مثل «خارف» و «بني صريم» و «عذر» ... الخ . أي قبل (جمع كلمة قبيلة) ويمكن أن تستخدم كلمة «لحم» للدلالة على أقسام صغرى داخل القبيلة مثل القرى والأسر التي تتوزع فيها . وهذا يعني أن كلمة لحم لا تشير الى وحدة ذات ترتيب تصنيفي واحد ومحدد ، ومع ذلك فهي تضم في معناها كلمة « حبل » الذي قد يطلق على قسم معين من أقسام القبيلة حيث يقال كلنا من نفس « اللحم » أي من نفس القبيلة أو القسم ، ولكننا في نفس الوقت من حبال (أي أقسام) مختلفة . ويمكن التمثيل لذلك بالإشارة الى « خميس » « عيال عبد الله » في قبيلة « أرحب » وأحد أقسامها الكبيرة والذي يشكل « لحم » من « اللحام » العشر فيها من خلال اشتراكه في نفس السلف المشترك لها . ويتبين لنا تصنيف الأقسام (الحبال) المتفرعة بواسطة الشكل التالي :

عيال عبد الله



وكل هذه الحبال تسمى بقبيلة أو « خميس » « عيال عبد الله » كما أن الأفراد الذين تتكون منهم الحبال المختلفة يطلق عليهم « عيال عبد الله » ويعتبرون أنفسهم أعضاء « لحم » واحدة ولكنهم عند عملية الترتيب والتصنيف ينقسمون الى حبال مختلفة .

وكلمة « فخذ » لها نفس الاستخدام الواسع فهي لا تشير الى وحدة ذات الترتيب تصنيفي محدد ومعروف ، وقد اتضح لنا أثناء الدراسة الميدانية من خلال معلومات الإخباريين أن كلمة « فخذ » لم تعد مصطلحا قديما فحسب وانما أصبح استخدامها غير واضح فقد يشار بها للدلالة على وحدات ، ذات المستوى الأدنى في نظام ترتيب بين الوحدات كما يشار بها أيضا الى الوحدات ذات المستوى الأعلى التي قد يشملها . ويشير « شلهود » الى أنه لاحظ أن كلمة « فخذ » مترادفة مع كلمة « بطن » وذلك أثناء قيامه بدراسة بعض المناطق الشمالية (٢٢)، وهذا ملاحظنا في معظم مناطق الدراسة ، ولكن يجب أن نوضح هنا أن كلمة « بطن » وجميعها (بطون) وغيرها من الكلمات والمصطلحات العربية التاريخية التي كانت توضع لمقابلة ووصف الوحدات الاجتماعية القبلية ذات الرتب البنائية المختلفة ، والتي تناولتها المؤلفات والقواميس وكذلك الموسوعات التاريخية ، معظم تلك الكلمات والمصطلحات لا تسمع في الأحاديث العادية ، ولا عند قيام الوحدات القبلية بمناقشة تصنيفات وأشكال الترتيب الاجتماعي بين الأقسام والمستويات التي تنقسم بموجبها ، ولا تستخدم الا من قبل بعض الكتاب أو الأدباء المتخصصين في الأدب والتاريخ العربي القديم وكذلك المؤرخين الذين يقومون بوصف التركيب الاجتماعي والسياسي للمجتمعات القبلية البدوية .

وقد أشرنا في الفصل الأول وفي بداية هذا العرض الى بعض الاستخدامات لمثل تلك المصطلحات والتي لم تكن تشير الى الوحدات الاجتماعية وتصنيفاتها فقط وانما كانت تشير الى الأصل الذي تعرف به هذه الوحدات وذلك عن طريق وضع تصنيف رأسي يمكنه أن يتوافق مع التصنيف الأفقي الذي يميز القبائل فيما بينها والقسم أو الأقسام عن الأقسام الأخرى .

ومما لا شك فيه أن محاولة فرض مثل هذا التصنيف على القبائل اليمنية المتوطنة (الغير رحل) ليس صحيحا ، لأنه على الرغم من أن الأقسام داخل القبيلة ، أو القبائل داخل الاتحاد هم أصحاب لقب واحد الا أنه بالنسبة لمعرفة الكثير من رجال الأقسام والقبائل للأنساب التفصيلية لقبائلم وأصولها ، والتقاءها في نسب ولقب مشترك بطريقة منظمة غير ممكن كما اننا نجد أن الاسم « للسلف المشترك » في بعض المناطق القبلية يستخدم بدون أي تحديد مفصل للصلات

النسبية الأصلية للأقسام (العزل) التي تتكون منها القبيلة والتي يطلق عليها جميعا نفس اللقب . وهذا واضح في المناطق القبلية التي تتخذ الأقسام التي تنفرع من القبيلة اسم « العزل » وذلك كما هو الحال في المناطق التي تتميز بخصوصية الأرض وجودة المناخ والتي كانت قد انتقلت إليها بعض الجماعات القبلية من المناطق القبلية الشمالية والشرقية الفتية .

فقبيلة « بني مطر » على سبيل المثال « هي قبيلة واحدة تتكون من عدد من « المخاليف » و « العزل » كما تشتمل على (٢٥٧) قرية ومحل (٢٢) ، وبعض هذه الأقسام ترجع في الأصل إلى قبيلة « خولان الطيال » بينما تعود بعض الأقسام الأخرى إلى « بني محرم » الحمرية ، وكذلك الحال بالنسبة لغالبية الأقسام والقبائل في مناطق لواء « حجة » ومنطقة « يريم » - والتي أشرنا إليها في الفصل الأول - تعود في الأصل إلى قبائل متعددة ومختلفة وترتبط بصلة نسب واحدة ، حيث أن صلة النسب المشتركة التي تشعر بها تلك القبائل والأقسام في الوقت الحاضر تعود في معظمها إلى تبلور تلك الصلة في مجموعة من النظم والقواعد العرفية والسلوكية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي استطاعت من خلالها الحفاظ على استمرارية النظام القبلي فيها .

ولذلك نجد أن من الصعب الربط بين فهم القبائل اليمنية وذلك من خلال الفهم والمقارنة بالقبائل الأخرى خارج اليمن .

اذ بالرغم من أن القبائل اليمنية تستخدم كلمات : « بني فلان » أو « آل فلان » أو « ذو فلان » أو « عيال فلان » وهي الأشكال العادية شبه السائدة لأسماء القبائل والأقسام الفرعية ، إلا أننا نلاحظ اختلافات كثيرة في الأحجام والمستويات التي تتكون منها بالإضافة إلى أن درجة العلاقة التي تربط اسم السلف باسم النسب ليست منتظمة فيها بينها (٢٤) وغالبا ما نلاحظ أن أسماء

بعض القبائل والأقسام هي نفس الأسماء التي عرفت بها أسلافها الأوائل ورغم ذلك فإننا نجد أن العلاقة النسبية التفصيلية التي تربطها بالسلف المشترك غير واضحة أو معروفة بدقة .

من ناحية أخرى نجد أن أسماء المناطق والأماكن التي تستقر فيها القبائل والأقسام كانت تتغير باستمرار في المراحل التاريخية الأولى وذلك تبعا لتغير الجماعات أو الوحدات القبلية التي كانت تستقر فيها (أو تغير أسماء البيوت (العائلات) التي كانت تتزعمها ، حيث كانت أسماء الوحدات القبلية والأماكن التي تستقر فيها ترتبط بالأسماء والألقاب التي كانت تعرف بها البيوت التي تتمتع بمنصب الزعامة والمشايخ فيها . وعلى سبيل المثال : نجد أن الأقسام والمعروفة بـ « الأخماس » التي تتكون منها قبيلة « خارف » في « حاشد » مرتبطة بأسماء وألقاب المشايخ فيها مثل « خميس القايقي » و « خميس هراش » و « خميس حرمل » و « خميس القديمي » و « خميس أبو ذبيح » حيث أن الكلمات الأخيرة في الأخماس هي ألقاب المشايخ ونفس الشيء في « أرحب » حيث يقال : « خميس ردمان » و « خميس أبو غانم » و « خميس ابن سنان » وهكذا في بعض القبائل والأقسام الأخرى في كل من « خولان الطيال » و « السور » و « بني مطر » وغيرها من المناطق القبلية الأخرى .

ومن الملاحظ أن شكل ونظام التصنيف الذي تتكون منه القبائل والأقسام القبلية في اليمن وفي منطقة الدراسة على وجه الخصوص يختلف عن أشكال ونظم التصنيف التي تناولها المؤرخون وكتاب الأدب العربي القديم الذين كانوا قد اعتمدوا على أعمال النسابين والذين قاموا بوضع « نظرية » عرفت « بنظرية العرب في الأنساب » أو « علم النسب » (٢٥) الذي يهتم بتناول تاريخ الأنساب للقبائل العربية الأولى وتفرعاتها عبر التاريخ ومن ثم تحديد وتوضيح جداول الأنساب التي تبين الصلات القرابية والنسبية التي تربط القبائل ذات الأصل الواحد والنسب المشترك ، وماتعرضت له تلك القبائل من مصاهرات أو انفصال قبيلة أو عشيرة عن أصلها والتحاقات بقبيلة أخرى .

(*) انظر الفصل الأول .

(٢٥) ابن حزم ، جمهرة أنساب العرب ، مرجع سابق ، ص ٢ .

(٢٢) عبد الله أحمد الثور ، اليمن - دراسة موجزة للمحافظة - اللواء . القضا .

الناحية . العزلة . القرية . مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٩٧٩ ، ص ٥٩ .

(24) Beeston, A. F. L. « Kinghip in ancient south Arabia » in Journal of the Economica and Social History of The Orient. Vol. 1972. P. 252.

ونلخص في نهاية هذا الموضوع أهم الخصائص والمميزات الخاصة بترتيب وتصنيف القبائل والأقسام التي تتكون منها قبائل حاشد ويكيل في الوقت الحاضر وذلك فيما يلي :

١ - أن النظام الذي تنقسم بموجبه القبيلة وأقسامها المختلفة لا يخضع لترتيب معين سواء كان هذا الترتيب « ثنائي » أو « زوجي » وإنما ترتبط عملية الترتيب للقبائل والأقسام المتفرعة عنها بطبيعة العلاقات القرابية الدموية حيث يسود الاعتقاد عند رجال القبائل أن سبب اختلاف ترتيب وتصنيف الوحدات القبلية يرجع في الأصل إلى الاختلاف في عدد الذرية من الذكور والذين تم انجابهم من قبل الأب الأول للقبيلة والقسم فيها والذين كانت تسمى بأسمائهم .

٢ - تتكون القبائل والأقسام القبلية المختلفة من أعداد متعارضة وغير منتظمة، بحيث يصعب تحديدها في نموذج محدد يجمعها في نظام تصنيفي وترتيبي واحد وهذا يرجع إلى أنها ليست متساوية من حيث الحجم أو العدد .

٣ - أن العلاقة التي تنظم التفاعل الاجتماعي والاقتصادي والسياسي بين القبائل والأقسام والتي تحقق قدراً كافياً من النظام والقانون الذي تعتمد عليه الحياة القبلية في التوازن السياسي بين الجماعات القبلية المتعارضة ، تلك العلاقة لا تعتمد على الحجم أو القوة العددية للرجال المقاتلين في القبيلة أو القسم ، بقدر ما هي معتمدة على روابط الانقسام القرابية بين القبائل والأقسام المختلفة ، والتي تأخذ لها مصطلح « داعي » أي رابطة نسب محددة، يتم من خلالها استنفار وتثوير الوحدات القبلية عند نشوب المنازعات لتعادل كل منها الأخرى .

ثالثاً - التفاعل الإيكولوجي والاجتماعي :

يمكن أن ندرك العلاقة القائمة بين الإيكولوجيا الطبيعية وبقية الانساق الاجتماعية الأخرى التي يتكون منها البناء الاجتماعي القبلي في اليمن بصورة جلية وذلك من خلال النظر إلى عملية التوزيعات الإقليمية للقرى والمحلات التي تتكون منها الوحدات القرابية والسياسية في الأقسام القبلية المختلفة وذلك على شكل مستوطنات قروية متجاورة وبحيث يخضع البناء الهندسي للبيوت

(المساكن) التي تتكون منها والقرى و « المحلات » من حيث نمط البناء ومكوناته ومرافقه ومساحته وموقعه وأشكاله الهندسية المتباينة أو المتماثلة للأسس التخطيطية الاجتماعية الأساسية النابعة من مفهوم العلاقات القرابية الأبوية وعليه نجد أن العلاقات القرابية جعلت من البيت أو المنزل الذي تسكنه العائلة الأبوية هو الشكل الأكثر انتشاراً في المجتمع القبلي في اليمن وقد حاول البرفسور « فالتر دستال » أن يربط بين هذا النمط من المساكن والقرى وبين المبدأ التنظيمي لجميع القبائل التي تعيش في جنوب شبه الجزيرة العربية وهو « المبدأ الذي ينبع من مفهوم السلالة الأبوية والذي يتركز على أيديولوجية الاستمرار السلالي من الأب إلى الأبناء ، بكل ما يرتبط بذلك من حقوق اقتصادية شرعية وسياسية » (٢٦) ومن ثم فإنه يمكن ملاحظة علاقات التفاعل الوظيفية بين النظم الاجتماعية والإيكولوجية الطبيعية بشكل واضح من خلال المواد التي يستخدمها السكان عند تشييد المساكن ، وكذلك مراعاة التركيب الداخلي والتشكيل البنائي للمساكن والحيز المكاني وكذلك عملية الدمج بين بعض الوحدات السكنية والفصل بين الوحدات الأخرى ، كل ذلك يأخذ في الاعتبار طبيعة الأنماط السلوكية والتقاليد والعادات والقيم والمعايير الثقافية في المناطق القبلية ، فعادات الضيافة مثلاً قد أدت إلى تخصيص حجرة كبيرة للاجتماع والجلوس واستقبال الضيوف يطلق عليها اسم (ديوان) كما أن وضع المرأة الذي يختلف اختلافاً كبيراً عن وضع الرجل جعلها محاطة بكل وسائل الحماية التي تهدف إلى حمايتها وعزلها اجتماعياً عن الغرباء حيث أن من أهم واجباتها كما يؤكد البرفسور « دستال » تلك التي تتعلق بوظيفتها الأساسية كمنتجة للأنساب الأبوية وما يستلزمه ذلك من المحافظة على نقاء السلالة وأصلاتها » (٢٧) ، حيث يتم فصل الأماكن التي تتواجد فيها المرأة عن تلك التي يمكن أن يدخلها الغرباء . ومن الاستجابات الضرورية المترتبة على بناء واختيار الدار السكنية الأخذ في الاعتبار انضمام الأبناء بعد زواجهم إلى

(٢٦) برفسور « فالتر دستال » ملاحظات حول الهندسة التقليدية في جنوب شبه الجزيرة العربية ، مجلة فكر وفن ، العدد ٢٥ السنة ١٩٨١ ميونخ ، ص ٦٧ .

(٢٧) فالتر دستال ، ملاحظات حول الهندسة التقليدية في جنوب شبه الجزيرة العربية ، مرجع سابق ص ٦٦ .

بزوايا مختلفة والتي يتمكن الشخص من خلالها رؤية أو مشاهدة غيره من الأشخاص خارج المسكن بينما لا يكون في مقدورهم مشاهدته من خلالها ، ويطلق على تلك الفتحات اسم « مواشق » ، وأخيراً يمكن القول بأن انعدام التمايز المعيشي أو الطبقي بين السكان ومن ثم انتشار علاقات التفاعل والتجاور والمشاركة الاجتماعية كل ذلك قد أدى إلى التشابه القائم في المظاهر الخارجية والتكوينات الداخلية للمساكن والقرى و « المحلات » التابعة لها وبحيث يكاد النمط العام لها واحداً ، وإن كانت هناك ثمة اختلافات فهي لا تعدى سعة مساحة بعض بيوت مشايخ القبائل وأعيانها وكبار العائلات الزراعية والتي تفرضها المهام والوظائف الاجتماعية التي يقومون بها .

رابعا - أثر البيئة والمناخ :

من الواضح أن اختلاف البيئة والمناخ يلعبان دوراً كبيراً في تحديد النشاط الاقتصادي والتوزيعات السكانية ومن ثم تنوع مظاهر الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية .

وبالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن الذي تمنا بدراسته ، نلاحظ أنه على الرغم من اختلاف المناطق البيئية والظروف المناخية للمناطق القبلية وما قد يتطلبه ذلك الاختلاف من احتفاظ كل من القبائل الزراعية المستقرة في مناطق الهضاب والجبال العالية ، والقبائل البدوية وشبه البدوية الذين يقومون برعي الأغنام والأبل ويتنقلون بخيامهم من منطقة إلى أخرى ببعض مظاهر الحياة الخاصة بكل منهما وبجانب كبير من النظم والروابط التي تستلزمها ظروف الحياة البيئية التي تعيش فيها تلك القبائل المستقرة منها والمتنقلة ، نلاحظ أن الطابع العام الذي يميز علاقاتها ونظمها القبلية يكاد يكون واحداً ومشاركاً ، وخاصة فيما يتعلق باشتراك تلك القبائل جميعها في التمسك الصارم بكثير من النظم الثقافية القبلية والبدوية والتي لم تبتعد عن جذورها الأصلية القديمة ، وهي الجذور التي كانت قد تميزت بها حياة وثقافة المجتمع القبلي والبدوي في شمال الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده . ومن مظاهر الوحدة الثقافية البدوية التي تشترك فيها الجماعات القبلية والتي تأثرت بظروف البيئة والمناخ سيادة النظم القبلية والعصبية القبلية والتمسك بالمفاهيم

الأسرة الأبوية الكبيرة ، من أجل الحفاظ على الوحدة القبلية الأبوية من جهة والوحدة الاقتصادية الانتاجية من جهة أخرى وذلك ما يتطلب ضرورة التوسع المساحي في منشآت المسكن ، كما أنه قد يقام مسكن الابن المتزوج أيضاً على مقربة من مسكن الأب عندما لا تسمح الظروف المكانية ببناء ملحقات سكنية فرعية بالمسكن الأصلي ، وهذا لا يعني الانفصال العائلي لأسرة الابن حيث أنه يظل مدمجاً في الأسرة العائلية الأبوية رغم الانفصال المكاني عنها . ولذلك نجد نمط البناء الذي يتميز به السكن العائلي الأصلي والفروع السكنية الملحقة به غالباً ما يكون متعدد الحجرات لتكون كافية لاستيعاب أفراد العائلة الكبيرة الممتدة أو المعقدة (٢٨) ، كما يبرز فيه طابع العمل والجهد الجماعي والتعاوني الذي يقوم به أعضاء المجتمع العائلي وأقرباؤهم وذلك وفقاً لمبادئ التعاون والتعاضد والتكافل التي يقوم عليها نظام النسب الأبوي . وبالإضافة إلى ذلك فإن طبيعة النظام والنشاط الاقتصادي هو الآخر قد أثر في شكل بناء البيت وتركيبه الداخلي ، حتى يمكن أن يؤدي وظيفة معينة في حفظ كمية الحبوب والأعلاف التي كان يحتفظ بها على مدار السنة والخاصة بالاستهلاك اليومي لأعضاء العائلة ، ولذلك فقد كان السكن العائلي في المجتمع القبلي قبل عملية التغير الاقتصادية في الحياة القبلية في السنوات العشر الماضية والتي سنشير إليها فيما بعد يمثل مجعماً يشغل القسم الأكبر منه مخازن المحصولات الزراعية وماوى للحيوانات وأماكن لإيداع الأدوات الزراعية لدرجة أن العائلة - سواء كانت عائلة كبيرة أبوية (ممتدة) أو عائلة صغيرة زوجية تكاد لا تشغل إلا القسم الأصغر منه . من ناحية أخرى نجد أن ظروف الحياة القبلية غير المستقرة من الناحية الأمنية كان لها أثر كبير في اختيار مواقع القرى والمحلات والتي غالباً ما تظهر على هيئة أو شكل قلاع أو حصون دفاعية فاعل الأمن والدفاع في الحياة القبلية من الأمور الهامة التي لا تحتاج إلى توضيح ويتجلى ذلك من خلال صغر وقلة أو انعدام النوافذ في المباني القديمة وخاصة في الأدوار السفلى من المبنى ، كما أن الأدوار العليا والسطوح تشبه إلى حد كبير المواقع الدفاعية الحربية من حيث قوة البناء فيها وعمل الفتحات الصغيرة

(٢٨) محيي الدين صابر ، «المسكن والأسرة» حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية ، الدورة السادسة ، للبيت العربي ، دار النهضة ، القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ١١٢-١١٣ .

والقيم والأعراف القبلية النابعة من واقع الحياة البدوية التي يغلب عليها طابع الحروب والمنازعات وأعمال السلب والنهب بين الوحدات القبلية المختلفة . كما تتميز بقيم الشجاعة والكرم وحماية الغريب واحترام الضعيف وحب الاستقلال ، ورفض الخضوع لأي سلطة أو نفوذ خارجي أو داخلي . هذا بالإضافة إلى ترسيخ وقوة بعض النظم الأخرى مثل الأخذ « بالثأر » ونظم الزواج وحرية المرأة ونظم الملكية والحياسة واحتقار الأعمال الحرفية والمهنية وكذلك الحرص على امتلاك السلاح والتدريب على استخدامه .

وبعد أن أشرنا للخصائص والصفات التي تشترك فيها الوحدات القبلية في منطقة الدراسة والتي كانت الظروف البيئية والعوامل المناخية قد ساهمت بشكل واضح فيها ، فإن تأثير العوامل البيئية والمناخية على مكونات البناء القبلي في اليمن يتضح بصورة رئيسية عندما ننظر للخصائص والصفات التي تتميز بها الحياة البدوية وشبه البدوية في بعض المناطق القبلية في اليمن مثل المناطق التالية : « الجوف » و « مأرب » و « البيضاء » وهي المناطق التي تسكنها قبائل « دهم » و « عبيده » و « الإشراف » و « الجذعان » « جهم » و « قيفة » و « مراد » وغيرها من القبائل الأخرى .

ومن أهم الخصائص والصفات التي تبين تأثير الحياة البيئية والمناخية على سلوك ومفاهيم وقيم السكان في تلك المناطق مايلي :

١ — سيطرة الرغبة لدى الفرد والجماعة على القيام بالتنقل والتجوال من منطقة إلى أخرى بحرية كاملة وبدون أي شعور بوجود عوائق أو إحساس بالحاجة إلى وجود دولة تحميه من عدوه ، ولذلك فهم يشعرون بملكيته للأرض وليس بملكية الأرض لهم .

٢ — أن عملية الانتقال والتجوال — كمنط حياة — مكنت الفرد والجماعة من أن يختاروا من الأرض أجودها ماء وكلاً — وإذا ما شعروا أنها أصبحت غير صالحة لإقامتهم فيها فإن أرض الله أمامهم واسعة .

٣ — غرست ظروف الحياة البدوية في وجدان البدوي بعض الصفات منها الكرم ، الشرف ، حماية الجار ، اجارة الخائف ، الشجاعة ، القناعة ، حب القتال ، الأخذ بالثأر ، الأنفة من العار ، وحماية الذمار .

٤ — وبناء على الصفات السابقة حرص البدوي على امتلاك السلاح والقدرة على استخدامه بمهارة في القتال والدفاع .

٥ — أثرت حياة البداوة على نظرة البدوي ومفاهيمه وقيمه الاجتماعية والثقافية ومن أهمها :

أ — النظر إلى أعمال الغزو والانتقال بحرية عبر السهول والصحراء كنوع من الشجاعة والأنفة .

ب — النظر إلى الإقامة والسكن في المدن والمساكن المبنية على أنه يوجد الخمول والاسترخاء في حياة الفرد والجماعة ، ويثقل من حياة النشاط والحركة ، مما يسبب الضرر بالصحة ، ويورث العلل والمرض .

ج — ينظر رجل القبيلة البدوي إلى أن سكن الخيام في البوادي يساعد على الحركة والنشاط وسلامة العقل والبدن ونقاء التفكير وصفاء الروح والمزاج .

والملاحظ أن معظم هذه الخصائص والصفات تتفق إلى حد ما مع ما أشار إليه « المسعودي » من خصائص وقيم للبداوة العربية القديمة في مؤلفه الشهير « مروج الذهب » (٢٩) والتي لاتزال القبائل اليمنية تحتفظ لنفسها بكثير من تلك الخصائص والسمات ، وذلك على الرغم من تحول معظم هذه القبائل من حياة البداوة والرعي إلى حياة الاستقرار والزراعة ضمن مناطق ثابتة ومحددة . وكذلك برغم ما اتبعته تلك القبائل من أنماط جديدة للعلاقات الاجتماعية والإنتاجية تتفق مع متطلبات الحياة الريفية التي تعرف بها المجتمعات القروية الزراعية ، حيث استمرت كثير من النظم الثقافية البدوية وما تتضمنه من مفاهيم وقيم وأنماط سلوكية قائمة وثابتة في حياتها العملية . وهذا يرجع — حسب ما تشير إليه المصادر التاريخية — إلى أن القبائل اليمنية كانت قد ارتبطت بعلاقات اتصال وتفاعل مستمر عبر القرون الماضية سواء كانت علاقات تجارية أو تفاعل ثقافي وذلك مع القبائل البدوية العربية في

شبه الجزيرة العربية . مما كان يساعد على إيجاد نوع من التقارب بين الحياة القبلية الزراعية والمرتبطة بالأرض التي كانت تعيشها القبائل اليمنية وبين الحياة البدوية الرعوية المتنقلة التي كانت ولا تزال تعيشها القبائل الحجازية والنجدية في السعودية . ونحن هنا لانقصد بذلك التقارب المكاني وإنما المقصود بذلك التقارب في بعض السمات الثقافية والعلاقات الاقتصادية الى جانب علاقات الجوار المكانية نفسها بحكم الامتداد الجغرافي الذي يربط فيما بينهما .

الفصل الرابع

النسق السياسي في المجتمع القبلي

في هذا الفصل نتناول بالوصف والتحليل النسق السياسي القبلي ومكوناته والوحدات السياسية القبلية الانقسامية ونظام الرئاسة الفمالة والسلطة القبلية والحكومية ودور كل منهما في حل الخلافات والمنازعات القبلية وتحقيق الأمن والضبط الاجتماعي والسياسي في المناطق القبلية . ويشتمل هذا الفصل على المواضيع التالية :

اولا : مقومات النسق السياسي القبلي .

ثانيا : الوحدات السياسية القبلية .

ثالثا : السلطة السياسية القبلية وعلاقتها بالدولة .

رابعا : دور السلطة القبلية ودور سلطة الدولة في المجتمع القبلي .

١ - الإدارة الحكومية في المناطق القبلية قبل الثورة .

٢ - الإدارة الحكومية في المناطق القبلية بعد الثورة .

أولا : مقومات النسق السياسي القبلي :

سبق أن تكلمنا بالتفصيل عن أهم مقومات التنظيم الاجتماعي القبلي في اليمن ، وكيف أنه يرتكز على الشعور القوي بروابط الدم والقرابة العاصبة ، ويعتمد على وجود تقاليد اجتماعية مشتركة تسود المجتمع القبلي كله . وفي هذا الفصل سنعرض بالتفصيل لأهم المقومات السياسية والثقافية للتنظيم السياسي والثقافي للمجتمع القبلي الذي نقوم بدراسته .

وسلاحظ خلال هذا الفصل وجود نوع من التكرار لبعض المعلومات التي سبق ورودها في بعض الفصول السابقة في هذه الدراسة ، إلا أن هذا التكرار سيكون ضروريا إلى حد كبير نظرا لوجود ارتباط قوي بين نسق القرابة ومقوماتها وبين النسق السياسي القبلي ومقوماته .

ويمكننا أن نلخص أهم ملامح النسق السياسي القبلي في اليمن في عدة نقاط وذلك قبل الدخول في تفاصيل الموضوع ، وهذه النقاط هي :

أولاً - أن المجتمع القبلي يتألف من عدد من القبائل التي لا تخضع لسلطة أي جهاز إداري رسمي فعال نظرا لأن القبائل اليمنية كانت ولا زالت ترفض الخضوع التام لسلطة الدولة المركزية التي كانت تتركز في المدن باستثناء بعض السنوات التي تم فيها للإمام يحيى وابنه الإمام أحمد من بعده فرض هيبة وسلطة الدولة السياسية على الجماعات القبلية قبل الثورة مع احتفاظ تلك الجماعات القبلية بنظمها السياسية وعلاقاتها الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقانونية (العرفية) المتوارثة . ولذلك لم يكن هناك قانون وضعي يقوم بتحديد وتنظيم العلاقات بين مختلف القبائل ، وإنما ظل نظام العرف القبلي والعادات والتقاليد القبلية يمثل النظام السائد والمسيطر على التنظيم الاجتماعي القبلي الذي استطاع أن يطبع المجتمع القبلي كله بجميع قبائله بطابع عام موحد مما ساعد على استمرارية النظم والعلاقات القبلية وتوفير

درجة عالية من التجانس الثقافي وتشابه العادات والتقاليد وذلك على الرغم من ان اختلاف الظروف العامة وخاصة الظروف الايكولوجية التي لعبت دورا كبيرا في تحديد عناصر التنظيم السياسي بين مختلف القبائل اليمنية ومارتبت على ذلك من وجود نمطين مختلفين من الحياة الاقتصادية والعلاقات البنائية يرتكز أحدهما على الاتامة الثابتة والعمل بالزراعة ويرتكز الثاني على حياة الثقل ورعي الأغنام .

ثانيا : ان المجتمع القبلي مجتمع انقسامي تتوزع السلطة القبلية فيه بين كل الاقسام أي بين كل عوامل البناء السياسي دون ان تتركز في يد شخص واحد أو حتى فئة معينة من المشايخ ، مما كان يعني أن أمور الضبط الاجتماعي كانت قائمة إما الى توازن القوى أو الاقسام المتناظرة وإما الى إحدى القوى الخارجية المحايدة التي كانت ولا تزال تقوم بدور الوسيط لتسوية المنازعات بين أطراف النزاع عن طريق الوصول الى حل يرضيها جميعا .

ثالثا : ان النظام القبلي ذو النزعة القوية للحكم الذاتي كان من الظواهر الثابتة والقوية التي عرفتتها اليمن والأجيال المتعاقبة في التاريخ اليمني القديم والحديث والمعاصر . وقد ظلت القبلية تشكل قوة ذات تأثير كبير في مواجهة الدولة من حيث حقها في السيطرة والقيادة مما كان يؤدي بالطبع الى حدوث ازيمات سياسية عبر المراحل التاريخية بين القبائل من جهة وبين الدول والحكومات التي حكمت اليمن من جهة أخرى . والواضح أن حكومة الثورة بعد عام ١٩٦٢م وما تلاها من حكومات متعاقبة كانت ولا تزال تعاني من نفس الأزمة حيث ان سلطة ونفوذ الدولة المركزية بالمعنى المعروف لوجود لهما في المناطق القبلية . ومن هنا فليس غريبا أن نجد أعمال القتل والجريمة التي كانت — ولا تزال — ترتكب في المجتمع القبلي لاثير أي رد فعل من قبل الحكومة أو أفراد المجتمع ككل وإنما يأتي رد الفعل فقط من قبل الجماعة القبلية القبلية القبلية والسياسية التي لحقها الأذى باعتبارها وحدها هي التي أصابها الضرر ، وهي وحدها أيضا التي يقع على عاتقها رد العدوان أو القيام بالانتقام أو اخذ التعويض حسب الموقف ، ولذلك فإن حالات الحرب والنزاعات والانتتال شبه المستمرة بين القبائل وكذلك أعمال السلب والاحتجاز وقطع الطرق العامة التي تمر عبر الأراضي القبلية لا تدخل في نطاق الجريمة العامة للمجتمع

كما انه لا يشار إليها في وسائل الاعلام المسبوبة او المقروءة وهذا يرجع في حقيقة الأمر الى ان كل قبيلة وكل قسم فيها يؤلف وحدة سياسية مستقلة تتصرف ككل متميز في مسائل المنازعات والاشتباكات والحروب مع الوحدات القبلية السياسية الأخرى التي تماثلها في الدرجة وفي مركزها من البناء الاجتماعي القبلي . وهذا التمييز السياسي يعكس لنا خاصية أخرى من خصائص النسق السياسي الانقسامي ، والمتمثل في ان لكل قسم من أقسام القبيلة شيخا معيناً ومستقلاً يقوم بالإشراف على شؤونه من داخله وينظر في المنازعات التي قد تنشأ بين الأفراد والجماعات في ذلك القسم بالذات دونما أي احساس بالحاجة لمساعدة من قبل الدولة وأجهزتها بما يحدث من أعمال قتل أو سلب أو حتى حرب بين تلك القبائل .

وبعد ان أوضحنا تلك الخصائص سنحاول في هذا الموضوع ان نركز اهتمامنا على تحديد قوى الضبط السياسية والاجتماعية التي يعتمد عليها النسق السياسي القبلي وهل تلك القوى تمثل قوة مركزية تعتمد على سلطة الدولة وأجهزتها وقوانينها ، أم انها قوة محلية قبلية قروية تعتمد على نظام دقيق من توازن القوى بين القبائل والاقسام القبلية المتساوية أو المتناظرة من الناحية البنائية والتي يمكن تحديدها في النقاط التالية :

١ — البعد القروية وما يرتبط به من وعي بمفهوم المساواة والعدالة (سياسة البند للنند) أو المعاملة بالمثل . انطلاقاً من أن كل قسم وكل قبيلة لها نفس المصالح التي للأقسام والقبائل الأخرى التي من نفس الدرجة ، وبأن نظام العلاقات بين القبائل والأقسام المختلفة الذي يؤلف البناء السياسي هو عبارة عن نوع من التوازن بين الوحدات الإقليمية والعلاقات القروية المتعارضة أو المتقابلة . فالتعارض بين مصالح الأقسام التي تؤلف القبيلة اليمنية والمجتمع القبلي في اليمن الذي يقع ضمن مجال دراستنا على العموم هو جزء أساسي في البناء السياسي ، كما أن النزاعات والحروب وحالات الانشقاق المختلفة بين القبائل والأقسام الإقليمية يرتبط بطبيعة العلاقات الانقسامية القروية والسياسية وبذلك فإن العامل الذي يتحدد بموجبه مبدأ التوازن والتعادل في العلاقات والمعاملات بين الوحدات القروية والسياسية (المكائنة) القبلية ، ويقوم بالحفاظ على الاستقرار الاجتماعي والتنظيم

الرئاسي ، هذا العامل ، ليس هو التنظيم القضائي أو التنظيم العسكري المتمثل في حجم القوة التي قد تمتلكها الأطراف المتنازعة كما هو الحال في المفهوم الدولي لتوازن القوى بين الدول مثلا ، وإنما هو مبدأ المساواة في العلاقات التي تقوم بين تلك الوحدات المختلفة المتعارضة أو المتقبلة ، وذلك من حيث أنه ليس هناك قسم من الأقسام يحتل مركزا أعلى أو اسما من غيره في البناء السياسي بحيث يستطيع أن يفرض سلطته على الأقسام القبلية الأخرى أو أن يستعين بقوة « فيزيقية » ينفرد بها دون بقية القبائل والأقسام ، وهذا يعني أنه في حالة الالتجاء إلى القوة في أي صدام أو نزاع يحدث بين قبيلة وأخرى أو بين قسم وآخر سوف يقابل بقوة مماثلة وذلك لا توجد قبيلة أو قسم معين يتمتع بحق السيطرة والسيادة على غيره من القبائل والأقسام في المجتمع القبلي ، ومن ثم فإن الاستقرار في المجتمع يتحقق نتيجة للتوازن السياسي القائم في البناء القبلي في كل مستوى من مستويات الانقسام ونتيجة لاعتماد كل قبيلة وكل قسم من الأقسام فيها على نفسه في تحقيق العدالة والمحافظة على مصالحه الخاصة إزاء مصالح الأقسام الأخرى المماثلة . وهكذا فإن مفهوم التوازن والتعادل في العلاقات القبلية المعاصرة في كل من حاشد وبكيل ليس مبنيا على التوازن في القوة الفيزيائية أو التساوي في القوة العددية للرجال المقاتلين في كل منهما ، كما أن البنين السياسي بينهما لا يمكن وصفه بالثنائية ، وذلك على الرغم من أن التعارض والنزاع الذي تميزت به العلاقات التاريخية والمعاصرة بينهما غالبا ما يشار إليه كما لو كان قائما بين وحدتين أو كتلتين قبيلتين من نفس المستوى والحجم ، بينما الواقع ليس كذلك حيث أن القبائل الرئيسية والفرعية والتحالفات التي تكون في مجموعها اتحاد قبائل حاشد من جهة واتحاد قبائل بكيل من جهة أخرى لا تحتوي مثل تلك القبائل على نفس القوة العددية للرجال المقاتلين التابعين لكل اتحاد أو لكل قبيلة أو قسم على حدة فالملاحظ أن عدد الرجال المقاتلين في بكيل يزيدون كثيرا عن عددهم في حاشد ، كما أن مستوى الحجم والقوة العددية للرجال القادرين على حمل السلاح والقتال في كل قبيلة وفي كل قسم من الأقسام القبلية لا يتم توزيعهم أو تحديدهم وفقا لعملية الترتيب القبلي القائم بين القبائل والأقسام المختلفة ، لأنه قد يكون في إمكان إحدى القبائل

في حالة نشوب نزاع مسلح مع قبيلة أخرى أو قوى خارجية معادية لها أن تقوم بحشد عدد من الرجال المقاتلين يصل عددهم إلى ٢٠.٠٠٠ مقاتل بينما قبيلة أخرى قد لا يتجاوز عدد الرجال المقاتلين فيها والذين يمكن أن يشتركوا في القتال عدة مئات فقط .

وواضح من هذا أن الوحدات أو الجماعات القبلية السياسية هي وحدات أو جماعات نسبية يصعب وصفها في حدود والفاظ « المورفولوجيا » السياسية ، ليس فقط لان العلاقات السياسية التي تحكمها تعتبر علاقات ديناميكية ، وإنما أيضا لوجود ميل واضح لدى تلك الجماعات السياسية إلى الانشقاق وبالتالي إلى التعارض الداخلي بين القبائل والأقسام المكونة للوحدة السياسية الأكبر منها ، وإن كان هذا الميل قد قلل من تأثيره ميل آخر مضاد يتمثل في التجمع أو الالتحام « Fusion » أو ارتباط هذه الأقسام والقبائل ذاتها بعضها ببعض . وكما أوضحنا سابقا ، فإن عملية الانشقاق والالتحام تعتبر من أهم خصائص البناء السياسي في المجتمع القبلي في اليمن ، بحيث يمكن القول إنها يمثلان مظهرين لنفس المبدأ الانقسامي ، ومن ثم فإن فهمنا للقبيلة اليمنية وأقسامها يتطلب دراسة العلاقة بين هذين الميلين المتناقضين . ولذلك فأننا حين نتكلم عن « القبيلة » في حاشد أو بكيل نستخدم هذه الكلمة بطريقة نسبية بحتة ، إذ ليس من السهل أن نعرف دائما ما إذا كنا نتكلم عن جماعة سياسية كبيرة تتألف من قسمين من أقسام الدرجة الأولى أو عن قبيلتين . ذلك لأن القسم القبلي — وبخاصة الأقسام الكبرى — تعكس معظم خصائص القبيلة مثل التمايز الإقليمي ووجود السلطة السياسية المسيطرة والاسم الخاص والحدود السياسية المحددة والثابتة والموارد الاقتصادية الخاصة بها وما إلى ذلك . ولذلك يصبح الميل الانقسامي الذي يميز البناء السياسي ككل مشكلا للطابع العام السائد الذي نجده في كل مرحلة من مراحل انقسام الجماعة السياسية القبلية . وعلى سبيل المثال نجد أن قبيلة « أرحب » تشكل وحدة قبلية سياسية كبيرة واحدة في مواجهة القبائل الأخرى ، وهي من حيث تنظيمها السياسي الداخلي تتألف من قسمين رئيسيين من الدرجة الأولى ، قسم « بني زهير » وقسم « ذبيان » وكل قسم منهما يتألف من عدد من الأقسام القبلية السياسية المستقلة يطلق عليها اسم « أخماس » وكل « خمس » يتألف هو الآخر من

عدد من الأقسام القبلية التي تحمل نفس الخصائص السياسية والاقتصادية للوحدة السياسية الكبيرة (القبيلة) وأقسام الدرجة الأولى والأقسام الأخرى المتفرعة عنها . وهكذا فإن خاصية الانقسام داخل الوحدة السياسية الكبيرة التي تمثلها القبيلة الرئيسية الأم نجدها واضحة ومطبقة في كل الوحدات القرابية والسياسية والمعروفة باسم « الحبال » والأقسام المتعددة التي يضم كل منها عددا من القرى والمحلات التابعة لها كما سبق لنا توضيح ذلك في الفصل الأول .

وعلى الرغم من أن القرى التي تتكون منها أقسام القبيلة تشكل فيما بينها وحدات قرابية وسياسية واقتصادية من حيث أنها تستقل بمراعيها وأراضيها الزراعية وموارد مياهها الخاصة بها بحيث لا يباح استغلالها لغير أعضائها . فإن أهم توضيح لمفهوم النسق السياسي في المجتمع القبلي في اليمن يبرز من خلال الخصائص والمميزات وكذلك الروابط والعلاقات الاجتماعية التي تستقل بها كل قبيلة عن الأخرى فكل قبيلة تتميز بوحدتها الاقليمية والاقتصادية ، ومع أن القبيلة تنقسم إلى عدد من الأقسام التي تنقسم بدورها إلى أقسام أصغر منها فإنه من الصعب التمييز بين القبيلة وأقسامها المختلفة على أساس هذه الخصائص ، وكل ما يمكن أن يقال في هذا الصدد هو أن القبيلة باعتبارها أكبر وحدة سياسية تنظر إلى حالات النزاع بين أقسامها أو أفرادها باعتبارها أمورا داخلية ينبغي حلها عن طريق التحكيم ، وفي إطار الوحدة السياسية لنفس القبيلة ، كما تنظر إلى حالات النزاع مع القبائل والأقسام من خارج القبيلة المماثلة لها والذي قد يتعرض له أحد أقسامها أو أعضائها على أنه موجه ضد وحدات القبيلة كلها وينبغي عليها أن تتحد معا في مواجهة ومقاومة أي اعتداء على أي من وحداتها .

ومن هاتين الناحيتين يمكن اعتبار القبيلة أكبر وحدة سياسية ، وأن كل الوحدات السياسية الأخرى تكون أقساما لها . ومن نفس المنطلق يمكن القول أن قوة القانون وفاعليته تختلف وتتفاوت نظم تطبيقاته تبعا للبعد البنائي الذي يفصل الطرفين المتنازعين ، وبحيث يفرض البعد القرابي للوحدة السياسية الواحدة في حالة حدوث القتل وما يترتب عليه من نزاع مسلح أحد أمرين : إما أن يتم حل النزاع عن طريق التحكيم بواسطة مشايخ الوحدة

السياسية القبلية وبذلك يمكن الحفاظ على وحدة القبيلة وتضامنها ، وإما أن يكون ذلك مستحيلا ومن ثم يطول النزاع وتشغل أعمال الوساطة بين أطراف النزاع وترفض وسائل التحكيم ويفقد الناس الأمل في إيجاد تسوية مرضية وبذلك تنقسم القبيلة فيما بينها ويقوم كل طرف من أطراف النزاع بالانشقاق عن الوحدة السياسية للقبيلة ويعلن ارتباطه السياسي بوحدة سياسية أخرى وهو ما يعرف بنظام « المواخاة » .

والخاصية البنائية الهامة التي تميز الوحدة السياسية القبلية في كل من حاشد ويكيل هي خاصية النسبية في العلاقة السياسية سواء على مستوى الاتحاد القبلي السياسي الكبير الذي يضم عددا كبيرا من الوحدات السياسية القبلية الكبرى (القبائل) أو على مستوى القبيلة الواحدة كوحدة سياسية كبرى وأقسامها المختلفة والتي تشكل بدورها وحدات سياسية مستقلة بأحجام ومستويات مختلفة . وعلى سبيل المثال نجد الوحدة السياسية التي تتكون من قسم معين من أقسام القبيلة قد تنقسم إلى وحدتين سياسيتين أو أكثر في حالة حدوث النزاع والقتل في داخل تلك الوحدة ويصبح الأساس الذي يقوم عليه امتداد الوحدة السياسية هو الانحدار القرابي العاصب والحقيقي حيث أن البعد القرابي في مثل هذه الحالة هو الذي يحدد مستوى العلاقة التي تفصل بين القاتل والقتيل ومدى الانقسام السياسي بينهما .

فإذا كان النزاع أو القتل بين وحدتين قرابيتين ينتميان لبعضهما البعض أو يرتبطان بروابط القرابة « العاصبة » من خلال الوحدة القرابية للجد الثالث . فإن تلك الوحدة السياسية ينقسم أعضاؤها إلى ثلاثة أقسام متمايزة . . القسم الأول يضم أهل القتل الذين تربطهم به روابط القرابة من أحد أبناء الجد الثالث أي من أحفاد أحد الأجداد الآخرين لأبناء الجد الثالث في تلك الوحدة وتعتبر هذه الوحدة عن نفسها باعتبارها الجماعة المجني عليها بالقتل . والقسم الثاني يضم القاتل وجميع أنثريه « العاصبين » من أحفاد واحد من الأجداد المنحدرين من أبناء الجد الثالث وينظر إلى تلك الجماعة باعتبارها الوحدة الجانية بالقتل . والقسم الثالث والآخر يضم أحفاد بقية أولئك الأجداد المنتهين لنفس الأب وهو الجد الثالث ، وينظر إلى أعضاء تلك الجماعة كوحدة محايدة ويجب عليها أن تقف هذا الموقف . ولكن الوضع يختلف إذا كان القاتل

والقتيل من وحدتين سياسيتين ينتميان الى قبيلتين او قسمين مختلفين حيث تعتبر الاساءة او الجناية التي يرتكبها فرد او جماعة ضد آخر من خارج الوحدة القبلية والسياسية هي اساءة لكل أعضاء المجموعة السياسية التي ينتمي اليها المجني عليه سواء اكانت تلك المجموعة السياسية تسما من قبيلة او قبيلة من نفس الاتحاد الذي يضم في عضويته عددا كبيرا من القبائل . وفي حالة حدوث الاساءة او الجناية بين الوحدات السياسية القبلية المختلفة وفي كل مستويات التنظيم الاجتماعي والسياسي فان العرف السياسي الخاص بالاعتذار عن الاساءة او بجريمة القتل وابداء الاستعداد التام من قبل الوحدة السياسية التي ينتمي اليها الجاني في بذل كل التعويض الكامل ومعاقبة الجاني مثل هذا الاجراء قد يحد من حدة النزاع ويمنع نشوب العنف والقتال بالاضافة الى التقليل من عقوبة الجزاء ومقدار التعويض الذي يدفعه الجاني وأقرباؤه . اما اذا لم يسارع الشخص الجاني والوحدة القبلية والسياسية التي ينتمي اليها بتقديم الاعتذار عن الفعل والاعلان عن استعدادهم لقبول ماتحكم به الجماعة او القبيلة التي ينتمي اليها المجني عليه فمعدنذ تضاف اهانة الى « الجرح » اي الى الفعل ويصبح العنف أمرا لا مفر منه بين كل من الوحدة السياسية التي ينتمي اليها الجاني والوحدة السياسية التي منها المجني عليه .

وبشكل عام تكون العقوبات والجزاءات السياسية والمادية التي يتم تطبيقها بين الاتحادات القبلية الكبيرة أكثر رسمية عنها بين القبائل ذاتها او داخل الاتحاد الواحد ، كما انها أيضا تكون أكثر رسمية بين القبائل مما هي بين الأقسام وهكذا . وعلى سبيل المثال فان ذبح « خروف » يكفي للتعبير عن الاعتذار للاساءة بين عائلة وأخرى من نفس القرية ، بينما قد يتطلب الاعتذار عن الاساءة بين قسم وآخر في نفس القبيلة ذبح « عجل » وبين قبيلة وأخرى « ثور » او أكثر . كما ان نمط النزاع والخلاف نفسه يختلف تبعا للمستوى السياسي الذي يحدث فيه النزاع حيث تكون ردود الفعل والدلالات السياسية في حالة حدوث النزاع بين الاتحادات أكثر قوة وأهمية منه بين القبائل او بين الأقسام القبلية وذلك طبقا للحجم او بمعنى أكثر دقة لنظام ترتيب الوحدات التي حدث بينها القتل أو النزاع ، كما ان النتائج نفسها تكون أكثر أو أقل جساما ، فالاساءة أو الجريمة التي قد توجه مثلا ضد بكيل

تكون درجة خطورتها أكثر من نفس الاساءة أو الجريمة التي قد توجه الى احدى القبائل التابعة لها ، وكذلك الحال فان الاساءة أو الجريمة التي قد توجه ضد حاشد هي أكثر خطورة من الاساءة ضد احدى القبائل المنتمية اليها . وهذا يعني ان الأهمية التي يعطيها رجال القبائل للشرف العام المتعلق باسم الأجداد الذي يجمعهم في لقب واحد من خلال تسلسل الأنساب يجعلهم يهتمون بشرف الوحدات الكبيرة داخل الترتيب القبلي أكثر من اهتمامهم بالوحدات الصغيرة داخل نفس الترتيب . وقد تدخل حاشد في نزاع مع بكيل بسبب اساءة معينة ضد شخص واحد تتعلق بمفهوم الشرف العام ونفس الشيء تفعل بكيل وخاصة عندما يحس رجال القبائل بأن الشرف الكبير الذي تتحدد من خلاله مكانة وسمعة كل القبائل الملتزمة بالحفاظ على مفهوم الشرف الجماعي والذي يتضمن مجموعة من المبادئ والقيم القبلية مثل « تربيع الربيع » (وهو حماية الشخص الذي يطلب الاقامة داخل أراضي القبيلة لفترة زمنية مؤقتة) « وتجوير الجار » (وهو قبول بعض الفئات الاجتماعية التي تحتل مركزا اجتماعيا ومرتبة اجتماعية دنيا مثل فئة المزاينة ، والدواشين واليهود) واعانة المغلوب والمتمثل في تقديم المساعدة والعون للشخص او الجماعة التي تعرضت للاساءة والظلم ، وكذلك حماية الغريب والمسافر واحترام الضيف .. حيث ان واجب الحماية والاحترام لمثل هذه الامور يمثل الشرف الجماعي للمجتمع القبلي وهذا الشرف يمثل محور الارتكاز في العلاقات السياسية بين القبائل والأقسام القبلية وما قد تتعرض له تلك العلاقات من نزاعات وأعمال عنف مختلفة . وقد تصبح اساءة معينة من قبل شخص او جماعة ذريعة لنشوب حرب او خلاف بين قبيلة وأخرى ممن ينتمي اليها او يقع مرتكب الاعتداء تحت حمايتها ، كما أن مثل هذه الحالة قد تمثل نوعا خاصا من علاقة الانقسام والالتحام السياسي التي تسود العلاقات بين الأقسام والقبائل ، ولذلك غالبا ما تأخذ القيم القبلية العامة اتجاهات وميولا جماعية تتحكم في طبيعة السلوك الفعلي للبناء السياسي بين الأشخاص والوحدات القبلية السياسية المختلفة ويمكن أن نوضح علاقات البناء السياسي كما هو قائم اليوم بين الاتحادات القبلية والقبائل الفردية والأقسام من خلال الشكل التالي :

(الوحدة القبلية والسياسية لارض القبيلة)

ب		
د	ج	ا
ا ١	ا ١	
ا ١		
ا ٢	ا ٢	

١ - عندما يتقاتل القسم ا ه مع القسم ٢ ه فان بقية اقسام القبيلة تقف محايدة .

٢ - وعندما يتقاتل القسم ا ه مع القسم ا د فان كل من القسمين ا ه و ٢ ه يتحدان ويكونان القسم ٢ د ضد القسم الاخر المتمثل في ا د .

٣ - وعندما يتقاتل القسم ا د مع القسم ا ج فان كل من القسمين ا د و ٢ د يتحدان معا . وبالمثل يفعل كل من القسم ا ج و ٢ ج .

٤ - وعندما يتقاتل القسم ا ج مع القسم الكبير ا ، فان الاقسام ا ج و ٢ ج و ا د و ٢ د تتحد جميعها لتكون وحدة سياسية كبيرة متمثلة في القسم «ب» في مواجهة القسم « ا » .

وهكذا يوضح لنا الشكل المرسوم انه في حالة الحرب او النزاع السياسي بين قسم قبلي وآخر من قبيلة واحدة او بين قبيلة وأخرى من اتحاد قبلي واحد فانه من غير المحتمل أن يجعل ذلك النزاع الاقسام الأخرى في القبيلة أو القبائل الأخرى في الاتحاد يتصارعون أو يتحالفون مع الأطراف المتنازعة . ولكن العكس من ذلك حين يكون النزاع السياسي أو الحرب بين قسمين ينتميان الى قبيلتين مختلفتين أو بين قبيلتين من اتحادين قبليين (اتحاد قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل) فان الأطراف الأخرى من كلا القبيلتين والاتحادين قد تصبح على خلاف بسبب ذلك النزاع وتحاول كل منها مساندة ودعم الطرف المتنازع الذي تربطها معه صلة نسب مشتركة أو معاهدات وتحالفات سياسية

معينة . وبالنظر الى الشكل السابق نجد أن الشخص يرد نسبه الى الوحدة السياسية القبيلة التي يمثلها الرقم « ا ه » بالنسبة لغيره من الاشخاص في الوحدة الكبرى التي يمثلها الرقم « ٢ ج » ، وبالمثل يكون عضواً في الوحدة السياسية القبيلة الكبيرة التي يمثلها الرقم « ٢ د » بالنسبة لغيره من الاعضاء في الوحدة السياسية القبيلة المائلة والتي يمثلها الرقم « ا د » كما انه يعتبر نفسه عضواً في الوحدة السياسية القبيلة من الدرجة الاولى والمتمثلة في الحرف « د » بالنسبة للوحدة المائلة والمتمثلة في الحرف « ج » وأخيراً يعتبر نفسه عضواً في « ب » (والتي سوف نفترض أنها تمثل الوحدة السياسية الكبرى والمتمثلة في القبيلة) بالإشارة الى القبيلة الأخرى « ا » . ومن هنا يلاحظ ان الشخص يعتبر عضواً في جماعة او وحدة سياسية معينة في موقف معين بالذات ، ولكنه لايعتبر عضواً في نفس الوحدة السياسية في موقف آخر مختلف، بمعنى انه يرى نفسه عضواً في وحدة سياسية معينة بالنسبة للوحدات السياسية الأخرى ولكنه لا يكون عضواً في تلك الوحدة السياسية حين يكون النزاع والمعارضة بين وحدته السياسية المتفرعة من نفس الوحدة السياسية مع بقية الوحدات الأخرى للوحدة ذاتها . وبالمثل فانه يرى نفسه عضواً في قبيلة معينة بالنسبة للقبائل الأخرى ولكنه لا يكون عضواً في تلك القبيلة حين يحدث النزاع بين قسمه القبلي وبقية اقسام القبيلة ذاتها . وهكذا فانه يتضح لنا ان اهم خاصية يتميز بها البناء السياسي القبلي للقبائل التي تتكون منها قبائل حاشد وقبائل بكيل تتمثل في نسبية العلاقة السياسية فيما بين تلك القبائل ، ولذلك فان النزاع والتعارض بين القبائل او بين الاقسام يشكل بنيانا سياسيا متناقضا بحيث يصعب بل ولاستطيع ان نصفه بالفئائية وذلك كما هو معروف في معظم المنازعات والتعارض الذي قد يحدث في السياسة والعلاقة المحلية والدولية . وذلك على الرغم من ان مظاهر وأنواع المنازعات القبيلة يشار اليها في الغالب كما لو كانت قائمة بين كلتين قبيلتين (حاشد وبكيل) او بين قبيلتين او وحدتين من عصب واحد ، تتمتع كل واحدة منها بنوع متساو ومتوازن من علاقات القوة والجذب وبحيث يكون في امكان كل من تلك الوحدات مواجهة وصد بعضها بعضا تبعا لظروف وطبيعة الخلاف والنزاع الذي قد تتعرض له مثل تلك التحالفات القبيلة او القبائل والاقسام القبيلة ذاتها .

والملاحظ أن العلاقة السياسية التي تحقق التوازن والتعادل بين القبائل أو بين أقسام القبيلة الواحدة والتي تعطي هذه القبائل أو الأقسام القبلية وحدتها أو تمايزها السياسيين هي علاقة تقابل في المحل الأول . ويتمثل هذا التقابل أو التعارض في علاقات التوازن السياسي بين مختلف القبائل والأقسام وخاصة عند نشوب الحرب وحين تثور بينها المنازعات الخطيرة ، أو على الأقل الالتزام بعدم انتهاك كل قبيلة لحقوق الأخرى ، وعلى سبيل المثال يصبح من العيب ومن غير المقبول أن تنتهك قبيلة أو قسم حدود غيره ، وعند مجرد إعلان إحدى القبائل أو الأقسام أن حدودها أو أراضيها قد احتل أو انتهك من قبل قبيلة أخرى ، فإن القبائل والأقسام الأخرى التي ترتبط مع القبيلة المعتدى عليها بصلة نسب مشتركة أو بأي نوع من التحالفات السياسية يأتون لمساعدة تلك القبيلة ، كما أن قبائل أخرى محايدة تسارع بدورها للتدخل وفرض الصلح بين الأطراف المتنازعة سواء كوسطاء سلام أم كهوة محاربة ضد الطرف الذي يرفض القبول بالصلح والتوقف عن العنف حتى يعود النظام وتنسحب الأطراف المتحاربة إلى حدودها السياسية المتعارف عليها . وهذا يعني أن مفهوم الظلم أو العدوان وكذلك احتلال أراضي الغير أو التعدي عليها من الأمور المرفوضة بشدة في النظام السياسي القبلي ، وهو ما يشبه عدم جواز احتلال الأرض بالقوة في القانون الدولي إذا صح لنا أن نطبق هذا المبدأ مجازا على النظام السياسي وعلى حالات الحرب والمنازعات في المجتمع القبلي الذي نقوم بدراسته .

وتوازن القوى بين القبائل أو الأقسام المتحاربة أو الاتحادات القبلية السياسية والحربية لا يتحدد من خلال التوازن العسكري المتمثل في عدد الرجال المقاتلين الذين تقوم القبائل أو الأقسام بحشدتهم على حدودها المقابلة لحدود الطرف المعادي لها . إذ أنه في الغالب عند حدوث النزاع المسلح بين قبيلة وأخرى لا يشترك في ذلك النزاع كل الرجال الذين يحملون السلاح والقادرون على القتال وإنما تقوم كل قبيلة بتحديد مجاميع معينة من بين أعضائها للقيام بوضع « الأرتاب » (مواقع دفاعية) على حدودها في مواجهة المواقع الدفاعية التي يقوم بوضعها

الطرف المعادي وذلك ليمنع كل طرف الطرف الآخر من تجاوز حدود كل منهما . وهذا يعني أن الاستراتيجية الحربية المتبعة في الحروب والنزاعات القبلية في اليمن تأخذ طابع الدفاع فقط والذي يتحدد بقيام كل قبيلة وكل قسم من الأقسام القبلية المختلفة بالمحافظة والمدافعة عن حدوده الإقليمية المعروفة لتلك القبائل والأقسام ذاتها ولغيرها من القبائل والأقسام الأخرى . وحتى في بعض الحالات التي قد يأخذ النزاع والحرب بين قبيلة وأخرى طابع الهجوم فإن ذلك الهجوم الذي قد تقوم به قبيلة ضد قبيلة أخرى يأخذ شكل الغزو المؤقت ، والذي سرعان ما تعود بعده القبيلة المهاجمة إلى حدودها الأصلية بعد أن تكون قد انتصرت لنفسها من خصمها ، أو شعرت أنها قد ثارت لشرفها واستردت حقوقها وبالتالي أظهرت قدرتها للأخريين على الدفاع والردع لكل من يحاول الاعتداء عليها .

ومن الجدير بالذكر أن علاقة التوازن والتكافؤ في مفهوم القوة أثناء المنازعات القبلية المشار إليها ترتبط ارتباطا قويا بالمبدأ السائد في العرف السياسي القبلي لكل من قبائل حاشد وقبائل بكيل ، وهذا المبدأ يتمثل في إعطاء الحق لأي قبيلة أو قسم أو حتى شخص من الأشخاص تعرض للعدوان والظلم من قبل قبيلة أو قسم أو جماعة معينة أو حتى من قبل سلطة الدولة نفسها ، أن يقوم بطلب العون والمساعدة من أية قبيلة يختارها . وتقديم العون أو المساعدة المطلوبة لا تتوقف على وجود علاقات وروابط قرابية أو علاقات جوار ، وإنما يكون من حق المظلوم مهما كانت المسافة البنائية القرابية والسياسية التي تربط بينه وبين الجهة التي يطلب مساعدتها له أن يحصل في حالة التأكد من تعرضه للظلم والاعتداء من قبل خصمه على الدعم الكامل وغالبا ما يتجه الطرف الذي تعرض للظلم والعدوان إلى الارتباط بعلاقة إزاء سياسي بقبيلة معينة تتمتع بشهرة وسمعة طيبة من الناحية القتالية ومن حيث تمسكها بصفات المروءة والكرم ونصرة المظلوم . وبعد قبول الطلب لذلك الارتباط تصبح القبيلة « المواخية » والقبيلة التي قبلت « المؤاخاة » السياسية معها مشتركتين في كل الحقوق والواجبات السياسية والاقتصادية ، وتلزم علاقة الأخوة السياسية الواحدة على كل منهما الوقوف إلى جانب الأخرى عند حدوث الحرب أو النزاع مع طرف خارجي يتهدد أيهما .

كما يصبح من حق كل قبيلة أو قسم في هذه الحالة القتال جنباً الى جنب مع القبيلة أو القسم الذي قام بالارتباط السياسي معها ويصبح من حقها أيضاً الاشتراك في المطالبة بالحقوق والتعويضات التي يطالب بها الشخص أو الجماعة أو القبيلة الذين تمت الموافقة على قبولهم ضمن وحدتها السياسية عن طريق الارتباط المذكور وهناك الكثير من الأمثلة التي يمكن أن نوردتها هنا كدليل على ذلك الواقع القبلي في الماضي والحاضر . والمهم هنا هو ما أوضحناه حول كيف يتصرف رجال القبائل في إيجاد علاقة متوازنة ومتعادلة ، وخاصة حين يدخل بعضهم مع بعض في نزاعات وحروب ، وحين يصطدم سلوك بعض الأشخاص والجماعات بالمبادئ والقيم القبلية العامة المقررة في المجتمع القبلي ويتعارض معها .

ثانياً : الوحدات السياسية القبلية :

من الملاحظ أن الوحدة السياسية القبلية في المجتمع القبلي في اليمن تتحدد من خلال الروابط القرابية حيث يقوم البعد القرابي أو البعد «الجينالوجي» كعامل محدد لدى تلك الوحدة السياسية ، وذلك على الرغم من أن أعضاء الوحدات السياسية القبلية ليسوا جميعاً متحدرين من نفس الأب الأول الذي تنسب كل وحدة سياسية نفسها إليه . حيث توجد طرق أخرى لعملية الانضمام السياسي بين الوحدات السياسية القبلية المختلفة ومنها على سبيل المثال ما يعرف بنظام « المواخاة » الذي تقوم به القبائل والأقسام عند حدوث المنازعات والحروب فيما بينها والذي يؤدي في نهاية الأمر إلى اشتراك بعض الأشخاص والجماعات في عضوية الجماعة السياسية أو الثارية دون أن تربطهم روابط القرابة العاضبة (التي تعتبر الأساس الصوري في تحديد مدى تلك الوحدة) ببقية الأعضاء ، بل أنهم قد ينتمون إلى جماعات قرابية وسياسية مختلفة عن الجماعة التي ارتبطوا بها .

وتتمثل الوحدة السياسية في المجتمع القبلي في القبيلة بحدودها الإقليمية الواضحة للجماعات القبلية السياسية الأخرى المجاورة لها . ومن ثم فإن حدود المسؤولية والنفوذ الذي يتمتع به شيخ القبيلة لا يتجاوز الأفراد الذين تشملهم الوحدة السياسية والمكانية إلى الوحدات الأخرى المجاورة لها ، كما

أن المسؤولية وحوادث القتل في حالات النزاع مع الوحدات المجاورة ليست مقصورة على الفاعل أو الجاني وإنما يشترك في تحملها كل أعضاء الوحدة القرابية والسياسية . فحادثة القتل مثلاً لا يصبح القاتل وحده هو المسؤول عنها كما أن اقرباء القتيل يعتبرون كل أعضاء الوحدة القرابية والسياسية التي ينتمي إليها الجاني عرضة للانتقام والثأر .

ومن الأمور الموضحة لامتداد المسؤولية الجنائية قيام كل أفراد القبيلة بالمشاركة في دفع الدية مع القاتل بالتساوي مهما كان الوضع الاقتصادي لأي فرد فلا بد له من المشاركة في دفع ما يمتنع عليه من « الغرم » المفروض على كل أفراد القبيلة الذين تجاوزت أعمارهم سن الخامسة عشرة والمعروفون باسم « الغرامة » ويستثنى رجال القبيلة الأفراد الذين ينتمون إلى الفئات الدنيا من عملية الغرم وكذلك الأشخاص المعروفون باسم « الهجرة » .

ويتلخص النسق السياسي في المجتمع القبلي الذي قمنا بدراسته في مجموع العلاقات القائمة بين الأقسام القبلية الإقليمية التي تدخل في تكوين النسق السياسي من ناحية والعلاقات القائمة بين هذا النسق السياسي ذاته والأنساق الاجتماعية الأخرى التي تؤلف البناء القبلي الكلي من ناحية أخرى . وهذا يقتضي منا توضيح العلاقات القائمة بين القبائل المختلفة التي تؤلف كلا من اتحاد قبائل حاشد واتحاد قبائل بكيل ، وكذلك توضيح العلاقات بين الأقسام القبلية داخل كل قبيلة على حدة ، بالإضافة إلى توضيح علاقة المجتمع القبلي ككل بالبناء الاجتماعي للمجتمع اليمني العام .

والملاحظ أن انقسام القبيلة الواحدة في كل من حاشد وبكيل إلى عدد من الأقسام الإقليمية التي تعتبر نفسها مجتمعات محلية مستقلة ، نجد نفس هذا النظام الانقسامي بكل خصائصه الانقسامية ينطبق مع نفس التنظيم السياسي عند « النوير » والذي كان « أيفانز بريتشارد » قد ميز بين ثلاث درجات من الأقسام التي تتكون منها القبيلة « النويرية » وهي الدرجة الأولى والثانية والثالثة على التوالي . حيث جعل أقسام القبيلة من الدرجة الأولى « Primaryn section » هي أقسام القبيلة ذاتها ، بينما أقسام الدرجة الثانية عبارة عن الأقسام التي ينقسم إليها كل قسم من أقسام الدرجة الأولى ، كما أن أقسام الدرجة الثالثة عبارة عن الأقسام التي ينقسم إليها كل قسم من

اقسام الدرجة الثانية . واخيرا فان كل قسم من اقسام الدرجة الثالثة ينقسم بدوره الى عدد من القرى التي تنقسم بدورها الى مجموعات سكنية او عائلية (١) .

وبعد هذا العرض المفصل الذي تناولنا فيه القبيلة واقسامها في مجتمع الدراسة ، لابد لنا من توضيح العلاقة القوية بين البناء السياسي والبعدا القرابي نظرا لان كل قبيلة وكل قسم من الاقسام القبلية يميل الى الارتباط بغيره من القبائل والاقسام الاخرى عن طريق الاشتراك في علاقات النسب التي تجمع عدداً من القبائل والاقسام في اسم مشترك يرجع في الاصل الى الاب الاول التي تعتقد تلك القبائل والاقسام بانسابها اليه سواء اكان هذا النسب واقعيا او خياليا . وغالبا ما يأخذ ذلك النسب كلمة « داعي » اي رابطة نسبية قرابية وسياسية واحدة ، يعبر عنها عن طريق الاستجابة السريعة من قبل القبائل والاقسام التي يمثلها « داعي » واحد بنجدة ومساندة بعضها بعضا عند اللزوم وفي العادة يعبر عن الوحدة السياسية التي تجمع كل من القبائل والاقسام المتعددة المنتهية الى كل من حاشد وبكيل بمصطلح « داعي حاشد » او « داعي بكيل » وخاصة عندما تتكامل تلك القبائل والاقسام في وحدة سياسية وحربية في مواجهة بعضها بعضا .

وتبدو أهمية مثل هذا التداعي او التكتل السياسي وفعاليته الكبيرة بصورة واضحة في حالة حدوث اعتداء او اساءة موجهة الى التكوين البنائي السياسي العام لكل من الوحدة السياسية الكبيرة لبكيل او حاشد ، حيث انه ينظر الى الامر من ناحيتين اساسيتين : الناحية الاولى ان الاعتداء او الاساءة التي يتم ارتكابها ضد شخص او قسم او قبيلة من قبل الطرف الاخر هي اساءة موجهة الى القبائل والاقسام التي تضمها الوحدة السياسية الكبيرة بشكل عام والى القسم او القبيلة الذين هم اعضاء فيها بصورة خاصة . اما الناحية الثانية فتتمثل في ضرورة قيام الجاني برد الاعتبار للشرف الجماعي الذي انتهك بسبب الاعتداء وذلك عن طريق الفصل بين عقوبة وجزاء التعويض عن الضرر او التلف الناتج عن الاعتداء وبين العقوبة والجزاء الذي يجب على الجاني واقربائه تحمله من اجل رد الاعتبار والشرف الجماعي الذي انتهك ، وبحيث يتم اولا تصفية « الجروح » المعنوية المتمثلة

(١) احمد أبو زيد : البناء الاجتماعي - مدخل لدراسة المجتمع - الاساق ، الجزء الثاني ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية (بدون تاريخ) ص ١٨

في الإهانة للكرامة التي لحقت بالمجني عليه واطعاء المجموعة السياسية والقرابية التي ينتهي اليها ثم بعد ذلك تتم عملية التعويض عن الضرر الذي لحق بالمجني عليه أو الحقوق المتنازع عليها وذلك ضمنا لعدم استمرار التهديد بالانتقام وهو ما يعرف بأخذ « النقاء الصافي » وهذا ما سنوضحه تفصيلا عند تناولنا لنظام المسؤولية والجزاء في العرف القبلي فيما بعد .

ثالثا : السلطة السياسية القبلية وعلاقتها بالدولة

بعد ان تناولنا في الموضوع السابق اهم الخصائص التي يتركز عليها النسق السياسي في المجتمع القبلي الذي نقوم بدراسته مستخدمين في ذلك اسلوب الاطار التحليلي النظري والعملي الذي اتخذناه منهجا لهذا البحث في الفصل الاول . سنحاول في هذا الموضوع الربط بين تلك الخصائص السياسية القبلية والتنظيم الاداري والسياسي للجماعات القبلية من جهة والادارة الحكومية - ان وجدت - من جهة ثانية . وذلك من الناحية التاريخية ، وفي بداية الموضوع نود ان نشير باختصار الى الخلفية (البعد التاريخي) التاريخية التي تربط النظام السياسي القبلي المعاصر في اليمن بالنظم السياسية والاجتماعية التي عاشتها اليمن في مراحل تاريخها القديم والوسيط والحديث .

حسب ما تشير اليه المصادر التاريخية التي كتبت عن اليمن في عصوره المختلفة والتي تم لنا الاطلاع عليها نجد ان النظم القبلية المعاصرة لا تزال في كثير من مكوناتها ووظائفها تحتفظ بنفس المكونات والوظائف الاجتماعية والسياسية القديمة وخاصة بالنسبة للجماعات القبلية التي عاشت لفترة تاريخية طويلة في عزلة سياسية وحضارية ليس فقط عن المجتمعات الاخرى المجاورة وانما عن بقية المناطق والجماعات في المجتمع اليمني ذاته .

وعلى الرغم من ان اليمن في بداية تاريخها الحضاري كانت قد خضعت لنظم وسلطة مركزية وخاصة في الفترة التي ظهرت فيها الدول اليمنية القديمة والتي استطاعت ان تسيطر على كل اجزاء اليمن ، وان تضم ضمن حدودها السياسية المجتمعات القبلية القروية (الزراعية) والبديوية (الرعوية) التي كانت تضم الشطر الجنوبي من الوطن والمناطق الشرقية (مسقط وعمان) ، فان النظام القرابي والسياسي القبلي كان يمثل المحور الرئيسي للتنظيمات المحلية

الاجتماعية والاقتصادية . (٢) وكما توضح تلك المصادر فانه في الوقت السذي ازدهرت فيه الحضارة اليمنية الزراعية والتجارية والصناعات الحرفية في بعض المراحل التاريخية المتعاقبة وما صاحب ذلك من تطور في النظم الادارية والسياسية المحلية والمركزية التي كانت تشرف على ادارتها الدولة المركزية التي كان يرأسها الملك ، فقد ظلت التجمعات القبلية وتنظيماتها الاقتصادية والسياسية تدار بواسطة الاقبال وهم شيوخ القبائل الذين كانوا يعتبرون موظفين ملكيين او حكوميين يتولون وظائف تشبه وظائف المحافظين ، وكان لهم الحق في اصدار القوانين باسم الملك سواء القانون الذي يصدر ويكون الملك مشتركاً في اصداره ، او تلك القوانين التي يصدرها المجمع القبلي والذي كان يطلق عليه لفظ المجلس الاستشاري . (٣) وهذا المجلس كان من حقه ايضا تنظيم القوانين وتطبيقها في مجال الاراضي الزراعية ، والنفو عن المحكوم عليهم وتعيين الموظفين .. ويشير العالم والمستشرق النمساوي «ادوار جالزر» الذي قام بخمس رحلات علمية متتالية الى اليمن تمكن خلالها من الاطلاع والكشف عن الكثير من النقوش والمعلومات عن تاريخ وآثار اليمن في العهود القديمة والذي يعتبر ماحجمه وماكتبه من اهم المراجع والمصادر التي يمكن ان توضح الاحوال السياسية والاقتصادية والثقافية للمجتمع اليمني القديم ، فيقول : « ان الحقيقة التي يجب ان نسلم بها مقدما هي ان اليمن القديم قد عرفت نظاما يتكون من مجالس تمثيل الشعب تمثيلا نيابيا . فقد كان يوجد مجلس قبلي الى جانب العرش كما كانت تمثل القبائل المختلفة في الهيئات التشريعية المتعددة ، وكانت ادارة البلاد بيدها وربما كان المجمع القبلي يعقد جلساته مرتين في العام ، وفي عاصمة الدولة . كما كان ذلك المجمع او المجلس الاستشاري يتكون من ممثلين لسائر القبائل ، وكان ترتيب تلك القبائل يتم حسب وضع القبيلة التي بيدها الزعامة » (٤) .

واذا كانت تلك هي الحالة التي كان عليها الوضع والتنظيم السياسي

(٢) انظر المراجع التالية :

- محمد بن يحيى الحداد ، تاريخ اليمن السياسي العام ، الجزء الاول ، تاريخ اليمن قبل الاسلام المطبعة السلفية (بدون تاريخ) ، ص ٤٣ .
- تاريخ اليمن القديم ، جنوب الجزيرة العربية في اقدم العصور .
- ترجمة سلطان ناجي ، مرجع سابق . ص ٢٧ — ٢٨ .
- (٣) لينكولوس رودوكاناكيس ، الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، من كتاب تاريخ العرب القديم ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ .
- (٤) سلطان ناجي ، التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة ، مرجع سابق ، ص ٤٧—٤٨ .

والاداري لتلك الجماعات القبلية التي عاشت في تلك الفترة التاريخية فان ما اصاب اليمن بعد ذلك التاريخ من انهيار واندثار لحضارتها الزراعية بعد انهيار سد مأرب ، وكذلك انهيار مركزها التجاري الذي كان يربط البلدان الواقعة على المحيط الهندي مع البلاد الواقعة شرق البحر الابيض المتوسط (٥) وهما المصدران الاقتصاديان اللذان كانا يمثلان العمود الفقري للحياتين الاقتصادية والسياسية للدولة المركزية والتي كانت علاقتها بالقبائل والعشائر تتكيف وفقا لهما . كل ذلك كان بداية تحول في تاريخ اليمن السياسي والاقتصادي والاجتماعي ، حيث اخذت قوة المهادنيين الذين تنتمي اليهم قبائل حاشد وقبائل بكيل اليوم تزداد باطراد حتى انها اثرت باستمرار في سياسة البلاد الداخلية والخارجية وخاصة بعد ان نجحوا في الاستيلاء على عرش سبا وتقويض سلطاتها في القرن الاول الميلادي ، وما تعرضت له اليمن بعد ذلك التاريخ من منازعات سياسية داخلية بين المهادنيين السبئيين والريدانيين الحميريين (٦) ، ثم جاء الاحتلال الحبشي لليمن في القرن السادس الميلادي ثم الفرس بعد ذلك حيث سقطت البلاد ضحية للنزاعات والصراعات الداخلية من جهة وكذلك النزاع الحبشي والفارسي من جهة اخرى حتى جاء الاسلام الذي اعتنقه اليمنيون طواعية (٧) وبالرغم من ذلك ظلت القبائل والعشائر اليمنية محتفظة بكيانها ونظمها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية الخاصة بها والتي توارثتها من العهود السابقة . وخاصة بالنسبة للقبائل التي تقوم بدراستها .

وقد ساعدت عوامل وظروف التخلف السياسي والاقتصادي والاجتماعي التي عاشتها اليمن في اثناء الفترة التي مرت بها البلاد منذ مطلع القرن العاشر الميلادي وهي بداية محاولة الائمة حكم اليمن وحتى ثورة عام ١٩٦٢ م التي قضت على حكم الإمامة في البلاد ، وقد تعرضت البلاد خلال تلك الفترة الزمنية الطويلة لفتن ونزاعات سياسية ودينية ، ومحاولات من جانب العثمانيين لاحتلال اليمن للمرة الاولى في (١٥٣٨ — ١٦٣٥) والثانية في (١٨٤٩ — ١٩١٩) وقد اتسمت السياسية التي اتبعتها الامامة التي حكمت اليمن بعد رحيل الاتراك عام ١٩١٩

(٥) لينكولوس رودوكاناكيس ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .

(٦) نفس المرجع السابق ، ص ١١٩ .

(٧) فرداهليدي ، مرجع سابق ، ص ٧١ .

أو سياسة الاترك انفسهم أثناء احتلالهم لليمن بتفذية الصراعات الطائفية الدينية والسياسية والقبلية ، واصبحت المهمة الاساسية لكلا السياستين الامامية والتركية تتمثل في جباية الضرائب واخذ المجندين ، واثارة النزاعات القبلية ، ومن ثم فقد انحصرت سلطتها ونفوذها في المدن الرئيسية فقط باستثناء نهاية الفترة التي حكم خلالها الامام يحيى حميد الدين وبعد تلك الفترة التي حكم فيها من بعده الامام احمد يحيى حميد الدين (١٩١٩ - ١٩٦٢) . الأمر الذي عمل على استمرار وازدياد قوة وفاعلية التنظيمات القبلية السياسية والادارية وخاصة ما يتعلق بتنظيم العلاقات السياسية والقانونية (العرفية) في حل الخلافات والمنازعات بين أعضائها ووحداتها ، وذلك عن طريق أشخاص وهينات محلية يتمتع كل منها بمعرفة ودراية جيدة بالقواعد والاعراف والتقاليد القبلية المكتوبة والمحفظة ، وعادة ما يشار الى البعض منهم باسم « العرافة » أو « المراغة » وهو ما سوف نتحدث عنه بالتفصيل فيما بعد .

رابعاً : دور السلطة القبلية ودور سلطة الدولة في المجتمع القبلي :

اتضح لنا مما سبق ان الحياة القبلية ونظمها المختلفة كانت ومازالت تقوم بدور هام وأساسي في تنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية داخل المجتمعات القبلية ، حيث يعتمد حل المنازعات بين الأفراد وبين الجماعات المختلفة على وسائل الضبط الاجتماعية والسياسية القبلية التي تشرف على تطبيقها بعض الفئات المتمثلة في مشايخ القبائل الذين يقومون بادارة كل المناشط السياسية والقانونية في مناطق قبائلهم ، وينوبون عن جماعاتهم في معالجة وتسوية القضايا والمنازعات والتعاملات المختلفة مع الأقسام والقبائل الأخرى ، ومع السلطات الحكومية الرسمية ، ويعملون على الحفاظ على الاستقرار والانضباط والتوازن الاجتماعي والسياسي بين القبائل والأقسام والجماعات والأفراد عن طريق فرض العقوبات الجزية الرادعة وعقد الاتفاقات القبلية والتوقيع عليها ، وتحديد المسؤوليات والجزاءات الواجب اتخاذها ضد أي طرف يقوم بمخالفتها أو التمدي عليها .

ومن الواضح أن هذا الدور وتلك الوظيفة السياسية التي يقوم بها المشايخ في المجتمعات القبلية قد جعلتهم مع مرور الوقت مصدرًا للأحكام

الملزمة لأفراد القبائل التي يتزعمونها ، وملجأ رئيسيا للأفراد والجماعات في تلك المجتمعات لتسوية خلافاتهم وحل منازعاتهم ورفع الظلم عنهم وكذلك التوسط عن طريقهم في كسب رضى السلطات الحكومية الرسمية عنهم أو انجاز معاملاتهم واحتياجاتهم ، وقد نتج عن كل ذلك ليس فقط اضمحلال الدور والوظيفة السياسية للدولة المركزية وأجهزتها المختصة في تلك المناطق ، وانما الأهم من ذلك هو تجزؤ المجتمع الى مناطق ووحدات قبلية سياسية متعددة شبه مستقلة وغير خاضعة لسلطة الدولة والحكومة المركزية وقوانينها المختلفة ، بالإضافة الى ترسخ النظم والقيم القبلية التقليدية المتوارثة التي كانت وما تزال تؤثر على طبيعة التنظيم الاجتماعي من حيث ترتيب الفئات الاجتماعية والأعمال الحرفية والمهنية الى مستويات ومراتب محددة كما رأينا سابقا ، وما نتج عن ذلك من انخفاض في عملية الانتاج الاقتصادي من ناحية أخرى فان النظام القبلي كان ولا يزال يؤثر على النظام السياسي في الدولة بواسطة مثليه من مشايخ القبائل الذين يعتمدون على أتباعهم وعلى السلاح والنفوذ الذي يعطى لهم وتأثير كل ذلك على نفوذهم من جهة وتثبيت الولاء القبلي على حساب الولاء الوطني والاجتماعي العام من جهة أخرى ، مما اوجد ظاهرة اجتماعية شبه عامة بين الوحدات الاجتماعية القبلية وغير القبلية وبصورة خاصة في فترة ما بعد الثورة وتلك الظاهرة تتمثل في قيام الأفراد والجماعات التي تخرج عن اطرها الاجتماعية الى أطر المؤسسات الادارية والحكومية الرسمية بتوجيهها حسب أنماط أفكارهم التقليدية وعلاقاتهم الاجتماعية القرابية والسياسية . وأصبح من الملحوظ في بعض الحالات أن بعض مؤسسات الدولة قد تحولت الى واجهات لجماعات قرابية وسياسية حكومية معينة ، حيث أنه في حالة تعيين رئيس مؤسسة حكومية من منطقة أو وحدة اجتماعية وسياسية معينة فانه - بقصد أو بغير قصد - يقوم بتعيين جماعته القرابية والسياسية في أهم المراكز والوظائف الحساسة والمهمة حتى في مجال القيادات العسكرية .

ويترتب على تلك الارتباطات المذكورة انه قد يتساهل مع بعض الأشخاص عند ارتكابهم الأخطاء في المعاملات الوظيفية وفي انجاز المهام التي تتطلبها المؤسسات الحكومية وغيرها التي يعملون فيها .

وفي الجزء التالي سنحاول ايضاح العلاقة بين السلطة القبلية والسلطة الحكومية قبل وبعد الثورة .

١ - الادارة الحكومية في المناطق القبلية قبل الثورة :

من الواضح ان الامامة بعد ان استتبعت لها الامور في اليمن قد حاولت التخلص من النفوذ والسلطة القبلية وان لم تكن تهدف الى اضعاف او التخلص من النظام القبلي والمفاهيم والعلاقات الاجتماعية والسياسية القبلية ذاتها . وما كان يريد الامام يحيى محمد حميد الدين وابنه من بعده الامام احمد يحيى حميد الدين (١٩١٩ - ١٩٦٢) هو فرض سلطة وهبة ونفوذ الدولة المركزية على الجماعات القبلية مع الابقاء في الوقت ذاته على الروح والعقلية القبلية بنظمها ومفاهيمها وتناقضاتها ومنازعاتها المختلفة والمستمرة وذلك بهدف الاستفادة من تلك الروح والعقلية والمفاهيم القبلية التقليدية في محاربة الأفكار والمفاهيم والاتجاهات الثورية العصرية التي كانت تنادي بالتحديث السياسي والاقتصادي والاجتماعي، والتخلص من مخلفات النظم الاستعمارية والرجعية . كما كانا يهدفان في استمرار التناقضات والصراعات القبلية وكذلك العصبية القبلية الى اضعاف القبائل اليمنية والسيطرة عليها وذلك عن طريق ضرب قبيلة بقيلة أخرى - وبثارة النزاعات المختلفة فيما بينها . وبذلك استطاعت الامامة خلال الفترة المذكورة من فرض سلطة الدولة المركزية بل وتركيز كل السلطات في يد الامام واصبحت كل المناطق القبلية خاضعة بصورة مباشرة للامام نفسه . ولذلك فقد قام الامام باعادة تنظيم التقسيم الاداري لبعض المناطق القبلية بقصد العمل على ادماج بعض القبائل والاقسام القبلية المختلفة ضمن دائرة حكومية واحدة ، واصبحت بعض القبائل والاقسام من بكيل داخلية من الناحية الادارية الحكومية مع بعض القبائل والاقسام من حاشد ضمن مراكز ادارية حكومية واحدة . كانت تعرف باسم الالوية (المحافظات) والقضوات والنواحي . وكان الامام يعين المسؤولين لتلك المناصب الحكومية حيث كان يطلق على مسؤول اللواء كلمة « نائب » اي نائب الامام ، وعلى مسؤولي القضوات والنواحي « عمال » و « حكام » القضوات والنواحي . وكان هؤلاء المسؤولون الحكوميون يقومون بالبت في المنازعات والشكاوى الخاصة بالامور والقضايا

الشرعية وغيرها التي يعجز او يستعصي البت فيها من قبل مشايخ القبائل ، كما كانوا يشرفون على جمع وتحصيل الواجبات والضرائب (الزكاة ، والفطرة المقررة ورسوم الجمارك) بالاضافة الى قيامهم بتمثيل سياسة الامام وسلطاته المختلفة في تلك المناطق . وكان حل المنازعات والقضايا بين الافراد والجماعات من قبل اولئك الحكام والمسؤولين الحكوميين والخاصة بأمر الميراث والنفقة وقضايا الزواج والطلاق والقتل والجنايات وغيرها تعتمد بصورة اساسية وكلية على احكام الشريعة الاسلامية وذلك وفقا للمذهب الديني الزيدي . كما كانوا يستعينون في معظم الحالات الخاصة بقضايا الحدود بين القبائل والاقسام وكذلك الامور المتعلقة بمصادر المياه ونظم الري والرعي وماشابه ذلك من الامور والقضايا المتعلقة بالعلاقات والحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القبلية بظوي المعرفة والامام بالقواعد العرفية القبلية والتقاليد والمعادن الاجتماعية المتوارثة .

وكانت السلطة السياسية والقانونية التي يقوم بها مشايخ القبائل او الوحدات القبلية تختلف عن تلك السلطات التي كان يقوم بها امراء او نواب الالوية وعمال وحكام القضوات والنواحي سواء بالنسبة للمصادر التي تعتمد عليها تلك السلطات او بالنسبة للأشخاص والجماعات الذين يخضعون لها حيث نجد نفوذ وسلطات الشيخ في القبيلة لا يخضع لها الا أعضاء الوحدة القبلية السياسية اما اولئك الذين قد يوجدون داخل تلك الوحدة السياسية (الوحدة الاقليمية) - وخاصة بالنسبة للمناطق القبلية التي توجد بها مقرات المراكز الادارية الحكومية من غير أعضاء تلك الوحدة ، اي الأشخاص والجماعات القبلية الذين ينتمون الى وحدات قرابية وسياسية من خارج الوحدة القبلية التي يشرف الشيخ على ادارة شؤونها ويحتل منصب الزعامة فيها ، مثل هؤلاء الأشخاص والوحدات لا يخضعون في علاقاتهم او سلوكهم للنفوذ والسلطات التي يقوم الشيخ بممارستها على أفراد وحدته القبلية والسياسية ، ومن ثم فهم ان ارتكبوا من الأعمال ما يترتب عليها عرفيا توقيع العقوبة والجزاء فان القيام بتوقيع تلك العقوبة وتطبيق الجزاء المتعارف عليه يتم عن طريق احالة الجاني أو مرتكب الفعل الى مسؤولي الدولة أو الى شيخ القبيلة التي ينتمي اليها . وبالرغم من كل الاجراءات السياسية والادارية والتشريعية التي كانت الامامة قد قامت بفرضها على الوحدات القبلية في مناطق الدراسة

وما قامت به من محاربة سياسية ودينية لكثير من العادات والتقاليد والأعراف القبلية والتي كانت قد أطلقت على بعضها عبارة « الطاغوت » والمقصود بذلك عادات وتقاليد ونظم القبائل العربية في عهد ما قبل الإسلام ، إلا أن تلك القبائل ظلت تتمسك بنظمها وبخصائصها الثقافية وذلك كجزء من حفاظها على وجودها وحياتها (٨) .

٢ - الإدارة الحكومية في المناطق القبلية بعد الثورة :

من الملاحظ أن النفوذ والسلطة التي كانت تتمتع بها القبائل اليمنية كانت قد وصلت في السنوات الأخيرة لحكم الإمامة إلى أدنى مستوى لها منذ عدة قرون مضت حيث كان الإمام أحمد يحيى حميد الدين الذي حكم اليمن من (١٩٤٨ - ١٩٦٢) كان قد تمكن من فرض وسط سلطة الدولة المركزية على المناطق اليمنية بها فيها المناطق القبلية التي أصبحت تخضع مباشرة لسلطة الإمام وإدارة حكومته لكننا نجد الوضع بعد قيام الثورة التي قضت على حكم الإمامة وأعلنت النظام الجمهوري يعيد النفوذ والسلطة القبلية التي كان الإمام قد سلبه منها . وهناك عدة عوامل كثيرة داخلية وخارجية قد ساعدت بصورة مباشرة وغير مباشرة على زيادة النفوذ السياسي والعسكري القبلي واستمراره ، حيث كانت حكومة الثورة والحكومات التي تعاقبت بعدها كانت المهمة الرئيسية التي تواجهها تتمثل في الكيفية التي يمكن بها اقتناع القبائل اليمنية بقبول النظام الجمهوري وفي كسب ولاء تلك القبائل للثورة ومساندتها ضد المحاولات والمؤامرات العدوانية التي كانت الثورة تتعرض لها باستمرار من جانب القوى الرجعية المعادية ممثلة في (السعودية وإيران إبان حكم الشاه وبعض الأنظمة الملكية العربية آنذاك) وكذلك في القوى الاستعمارية ممثلة في (بريطانيا وأمريكا وإسرائيل وبعض الدول الاستعمارية الأخرى) . ونظرا لذلك فقد استعانت تلك الحكومات ببعض كبار المشايخ وغيرهم من رجال القبائل في القيام بتمثيل الدولة وسلطاتها في مناطقهم القبلية فأضافت بذلك سلطات ونفوذاً جديداً لهم يعتمد في الأساس على سلطة الدولة بالإضافة إلى نفوذهم وسلطاتهم القبلية ذاتها . وقد زاد في فعالية وأهمية تلك السلطات وذلك النفوذ ما كان يحصل عليه مشايخ القبائل ورجالهم

(٨) حمزة على لقمان ، أساطير من تاريخ اليمن ، مرجع سابق ص ٥٩

من قبل حكومات الثورة المتعاقبة من مراكز سياسية وقيادية في الدولة والجيش وما كان - ولا يزال - يعطى لهم من مال وسلاح ، وما كانت الثورة نفسها قد أعلنته من إجراءات تتعلق باعفاء الكثير من مشايخ القبائل ورجالهم من الالتزامات السياسية والاقتصادية التي كانت الإمامة قد فرضتها عليهم وخاصة ما يتعلق بنظام الرهائن (٩) وطرق تحصيل الزكاة وغيرها من الواجبات الاقتصادية الأخرى ، ومما زاد الطين بلة في هذا الخصوص تلك السياسات التي كانت تتبع من قبل بعض قيادات القوات العربية المصرية في اليمن أثناء وجود الجيش المصري الذي كان قد جاء من أجل مساعدة ونصرة الثورة اليمنية والوقوف إلى جانب أشقائه في اليمن في نضالهم وكفاحهم ضد القوى الرجعية والاستعمارية التي حاولت بكل الطرق والوسائل القضاء على الثورة اليمنية وإعادة الملكية إلى حكم اليمن (١٠) حيث كانت سياسة بعض القيادات العسكرية المصرية تلجأ في معالجة الحرب التي واجهتها الثورة اليمنية بالاستعانة ببعض مشايخ القبائل الذين منحتهم تأييداً سياسياً واقتصادياً وعسكرياً كبيراً ، وذلك من خلال تكليفهم بالقيام بالمهام الأمنية والإدارية في مناطقهم القبلية وبتسيار الحملات العسكرية أثناء الحرب ومنحهم الرتب العسكرية والمناصب الوظيفية الكبيرة في الدولة ، وكذلك منحهم المقررات

(*) يعتبر نظام الرهائن من الأنظمة القبلية القديمة في اليمن والتي لا تزال قائمة حتى اليوم. وهذا النظام يتمثل في قيام الوحدات القبلية أثناء النزاعات والحروب فيها بينها تقوم الهيئات التي تقوم بالتوسط بينها ولعمد اتفاقيات الصلح بأخذ عدد من الأشخاص من الأطراف المتنازعة كضمان للتقيد بالصلح المبرم بينهما والالتزام بتنفيذه ، وفي الوقت الحاضر وبعد تحسن الحياة الاقتصادية لرجال القبائل نجدهم يقدمون عدداً من السيارات وعدداً من البنادق الآلية عند حدوث المنازعات والحروب بين قبيلة وأخرى يطلق عليها كلمة « عدال » وأحياناً يكون « العدال » المطلوب نقوداً قد يصل إلى مئات الألوف من الريالات وهكذا . وقد استغل الإمام مثل هذا النظام لكي يضمن ولاء زعماء القبائل والإقسام القبلية وعدم قيامهم بالعصيان على سلطانه، فقام بفرض هذا النظام حيث كان يأخذ من كل شيخ في القبيلة أحد أبنائه أو أخوانه كرهينة يضمن بها ولاء وطاعة ذلك الشيخ وغالباً ما يكون الشخص الرهينة من صغار السن ويتم التحفظ على الرهائن في المسجون الحكومية الرئيسية، وقد كان الباحث نفسه واحداً من أولئك الرهائن أثناء حكم الإمام قبل الثورة .

(**) لم تنحصر مساعدة الدول التي حاربت الثورة اليمنية والتي كانت تدعم ما كان يسمى بالملكين على توزيع الذهب والسلاح وإنما أيضاً كانت تقوم بتجنيد بعض المرتزقة الأجانب الذين كانت لهم خبرات كثيرة في محاربة ثورات الشعوب المتحررة . - انظر في هذا الصدد (فرد هالبيدي) المجتمع والسياسة في الجزيرة العربية ، مرجع سابق ، ص ٩٢ .

والاعتمادات المالية الكبيرة كل شهر والتي كانت تعرف باسم « الميزانيات » . كل تلك الأمور أسهمت بشكل كبير في زيادة النفوذ السياسي والعسكري لمشايخ بعض القبائل ومن ثم تعاضل التأثير والنفوذ للنظام القبلي نفسه . وبرغم تلك التصرفات المذكورة فإنه لا يجب أن يكون ذلك مبرراً لحجب الأهداف السامية والنبيلة والنضالية التي جاءت من أجلها القوات العربية من أبناء مصر لمساعدة ومؤازرة الشعب العربي في اليمن . إذ أن ما قدمته تلك القوات من تضحيات عظيمة في سبيل انقاذ الثورة اليمنية من هزيمة كانت شبه مؤكدة على يد الأعداء التاريخيين لليمن ولحرته وسيادته وكرامته ، ستبقى محل إجلال واعتزاز يذكرها شعبنا اليمني بكل فخر وعرفان . ولولا ذلك الدعم الذي قدمه الزعيم جمال عبد الناصر ومعه شعب مصر العظيم لما استمر النظام الجمهوري في شمال اليمن ولما أمكن الوصول الى ما وصل اليه الشعب اليمني في الشمال أيضاً من التحديث والنمو الذي أصبح يشمل كل جوانب ومجالات الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية بما في ذلك الحياة القبلية ذاتها .

كما انه بالإضافة الى ذلك نجد أن دعم وتأيد مصر لليمن بعد الثورة كان سبباً مباشراً ليس فقط في بدء النضال التحريري والثورة المسلحة ضد الاستعمار البريطاني في جنوب اليمن ولكنه كان سبباً رئيسياً في جلاء قوات الاستعمار الإنجليزي في هذا الجزء من الوطن ، كما كان أيضاً من أهم الأسباب التي أدت الى حدوث تأثير سياسي واجتماعي واقتصادي إقليمي ساعد بدوره على ظهور القوى الوطنية والقومية التقدمية في المنطقة ودعمها ، وفي هز الكيانات السياسية الملكية المتخلفة في المنطقة ، وخاصة في الفترة التي سبقت هزيمة يونيو ١٩٦٧ (٩) .

ونتيجة للعوامل السابقة نجد أن العلاقة التي تربط المناطق القبلية في الوقت الحاضر بالادارة المركزية للدولة علاقة ضعيفة وتكاد تكون في معظم المناطق القبلية غير موجودة، وحتى بالنسبة للمناطق التي تتواجد فيها سلطات الدولة فهي شكلية ، حيث لا تزال السلطة السياسية والادارية الفعلية والحقيقية تتركز في

(٩) احمد يوسف احمد ، الدور المصري في اليمن (٦٢- ١٩٦٧) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨١ م ، التقييم والتنازع ، ص ٤٩٦ - ٥٠١ .

يد مشايخ القبائل في تلك المناطق ولذلك فإن المسؤولين الإداريين الذين تقوم الحكومة بتعيينهم في المناطق المذكورة يعتمدون في تصريف مهامهم الوظيفية على مساعدة المشايخ لهم وخاصة إذا كان مثل هؤلاء المسؤولين قد تم تعيينهم من غير أبناء المنطقة ، حيث أنه في الغالب يتم اختيار المسؤولين الإداريين والقضاة العسكريين لمثل تلك المناطق من نفس أبنائها ، وعلى وجه الخصوص مدراء النواحي وقادة المناطق العسكريين . ويختص مدير الناحية بالأمور المتعلقة بالأمور الادارية والمدنية بينما يختص القائد العسكري في الناحية بالأمور والقضايا المتعلقة بالجوانب الامنية والعسكرية ، وفي العادة يتم تعيين عدد من الموظفين الإداريين المختصين لمساعدة مدير الناحية والقائد العسكري فيها مثل الحاكم الشرعي الذي تحال اليه القضايا والنزاعات ذات الصبغة الشرعية والقانونية ، ومدير مالية الناحية ، وكاتب المالية اللذين يشرفان على جمع وتحصيل الواجبات (مثل الزكاة والغطرة السنوية والضرائب الجبركية) . بالإضافة الى عدد من أفراد الشرطة والجنود الذين يقومون بالمحافظة على الأمن والنظام في المركز الحكومي في الناحية ونقل الاوامر والتعليمات الصادرة من مدير الناحية والقائد الى الأفراد والجماعات في المناطق التي يقومون بإدارتها .

وتنحصر سلطة ونفوذ مدير الناحية والقائد على القضايا والأمور التي تحدث في نفس مركز الناحية سواء من حيث الإشراف على الموظفين الحكوميين ومتابعة أعمالهم وتنفيذ الاوامر والتعليمات الصادرة لهم من مراكز المحافظات والوزارات الحكومية المختصة ، أو من حيث البت في الأمور والمخالفات المستعجلة وتطبيق العقوبات اللازمة مثل تحديد اقامة بعض الأفراد والجماعات في مركز الناحية أو حبسهم (سجنهم) وفرض الغرامات المادية عليهم . أما فيما عدا ذلك فإن الدور الفعلي والرئيسي للتخطيط السياسي والاجتماعي والقانوني يقوم به مشايخ القبائل ، حيث أن الدور الذي يقوم به كل من مدير الناحية والقائد بالنسبة للقضايا والأمور المتعلقة بالوحدات القبلية السياسية والاقسام التابعة لها تتحدد في القيام بمرافقة أي مسئول حكومي زائر للمنطقة بقصد التعرف على الأوضاع فيها أو من أجل افتتاح بعض مشاريع التنمية والخدمات وما شابه ذلك . وفيما عدا ذلك فإن مدير الناحية أو القائد يكتفي بمعرفة بعض مشايخ المنطقة وبعض وجهاء القبائل الذين يزورونه من وقت الى آخر في مقر عمله بـ ك الناحية .

اقامته أو حتى في مسكنه سواء في الريف أو المدينة ويعرضون عليه مختلف القضايا والأمور المتعلقة بالعلاقة الإدارية والسياسية بين جهاز الوحدة الإدارية في الناحية وبين أي فرد أو جماعة قبلية تابعة لهم .

ولذلك فإنه في الغالب لا يهتم أولئك المسؤولون بما يحدث في المنطقة من مشاكل ونزاعات أو بتحقيق وتدعيم سلطة الدولة الإدارية في مناطق عملهم بقدر اهتمامهم بالحفاظ على استمرارهم في وظائفهم بل وقد يسعى بعضهم فقط من أجل الحصول على الفوائد المادية لأنفسهم خاصة وأن كلا منهم يضع في اعتباره أنه معرض للتغيير من عمله في أي وقت ، يضاف إلى ذلك أن بعضهم قد عين في وظيفته عن طريق المحسوبية والوساطة وغير ذلك . من ناحية أخرى نجد السياسة التي كانت تتبعها الحكومات المتتالية بعد الثورة في الإدارة والحكم كانت تعتمد على مدى تأييد المشايخ لها والذين كانت تستخدمهم كأداة سياسية وعسكرية ضاغطة في سبيل استمرار المصالح والامتيازات السياسية والاقتصادية للفئات الحاكمة ، وقد استطاع بعض المشايخ الذين أوكلت إليهم مهمة تكوين الجيش الشعبي من بين رجال القبائل في السنوات الماضية أن يستنزفوا معظم الاعتمادات المالية التي كانت تخصص في الأصل للاتفاق على مشاريع التنمية والخدمات ، بل إن الميزانية العامة للدولة كثيرا ما تستنزف ويصيبها العجز نتيجة لارتفاع النفقات التي كانت تخصص لقيادات الجيش الشعبي من بعض المشايخ والضباط ، وخاصة في الفترة التي أعقبت انقلاب ١٩٦٧ حيث ارتفع العجز في الميزانية من ٥٦٩٨ مليون ريال في الفترة (١٩٦٧ - ١٩٦٨) إلى ٥٩٩٤ مليون ريال سنة (١٩٦٨ - ١٩٦٩) ، إلى ٧٧١٤ مليون ريال سنة (١٩٦٩ - ١٩٧٠) كما ارتفع الاتفاق العسكري في الفترة نفسها من ٣٤٦٩ مليون ريال إلى ٤٩٧٠ مليون ريال إلى ٧١٧٠ مليون ريال (١٠)

وليس هناك شك في أن الميزات الاقتصادية والسياسية التي كانت تعطى لبعض مشايخ القبائل قد زادت من سلطاتهم وهيبتهم في إدارة الحياة القبلية وتمثيل الدولة في المناطق الريفية ، ومن ثم توليهم البت في مختلف المشكلات والقضايا وفقا للنظم والقوانين العرفية القبلية عن طريق هيئات التحكيم غير

الرسمية التي تصدر أحكامها وقراراتها في القضايا الجنائية المختلفة . ولذلك يعتمد حفظ الأمن والاستقرار والتوازن السياسي بين القبائل والاقسام والأفراد الذين يتكون منهم المجتمع القبلي على نظام المسؤولية والجزاء الذي يقوم بالقصاص من المعتدي وأخذ حق المعتدى عليه بالطرق العرفية القبلية . وحتى بالنسبة لبعض الحالات أو القضايا الجنائية المعروضة على الهيئات والمحاكم الحكومية المختصة نجد أن الجاني يظل مهددا بالانتقام وبالنار إن لم يتم بحل مشكلته واعتدائه وفقا للقواعد العرفية القبلية بواسطة هيئات التحكيم القبلية نفسها . ونتيجة لذلك فإن المحاكم الشرعية والإدارات الحكومية والمسؤولين فيها يحيلون معظم القضايا والنزاعات القبلية إلى مشايخ تلك القبائل الذين يقومون بوضع الحلول المناسبة لها ، ولقد كان الباحث نفسه معاشيا لبعض مشاكل الحروب التي كانت تحدث بين بعض القبائل وعلى اطلاع كامل بالطول العرفية القبلية التي أنهت تلك الحروب عن طريق بعض الأشخاص الذين كانوا يكلفون من قبل الدولة بحلها . (*) ومنها على سبيل المثال الحرب بين قبيلة « قيفة » وقبيلة « الحداء » والحرب بين قبيلة الشيخ محمد أبو علي وبين كل من قبائل « بيت قطينة » و « بيت المراني » و « بيت السريحي » في قضاء كوكبان . وكذلك الحرب بين قبيلة « جهم » وقبيلة « عبيده » و « الإشراف » .

ومن هنا يتضح لنا أن الإدارة السياسية والتنظيمية للمناطق القبلية تعتمد على الأجهزة القبلية السياسية والقانونية أكثر مما تعتمد على أجهزة الوحدات الإدارية الحكومية الرسمية .

(*) كان الباحث معاشيا لتلك الحروب ومطلما على الحلول التي وضعت لها نظرا لأن والده كان يكلف من قبل الدولة بالتدخل من أجل حل تلك الحروب ، وإيجاد الحلول المناسبة والرسمية للنزاعات المترتبة عليها .

الفصل الخامس

نظام الملكية والحيارة في اليمن

يتناول هذا الفصل المواضيع التالية :

— مدخل ..

اولا : تعريف الملكية والحيارة .

ثانيا : أنواع الملكية والحيارة .

- ١ — عوامل تحديد نظام الملكية والحيارة في المجتمع القبلي .
- ٢ — البيئة الجغرافية والظروف المناخية .

ثالثا : الخلفية التاريخية لنظام الملكية والحيارة في اليمن .

- ١ — نظام الملكية والحيارة في اليمن قبل الاسلام
- ٢ — نظام الملكية والحيارة في اليمن بعد الاسلام .

رابعا : نظام الملكية والحيارة وعلاقته بالتقسيمات القبلية في اليمن .

- ١ — التوزيعات الإقليمية القبلية .
- ٢ — الاوضاع الاجتماعية .

خامسا : النظام الاقتصادي للمجتمع القبلي .

- ١ — الزراعة والرعي .
- ٢ — نظام المزارعة بالمشاركة .

— مدخل : —

على الرغم من وجود تعريفات كثيرة للملكية والحيازة في كتب الانثروبولوجيا والاجتماع والقانون ، فاننا سوف نعرض عن اغلب هذه التعريفات ونأخذ منها ما نراه مناسباً ومتفقاً الى حد ما مع مفهوم الملكية والحيازة في المجتمع القبلي في اليمن لأنه قد ينظر الى الملكية باعتبارها اصطلاحاً عاماً لخليط من الحقوق المتساوية التي يحوزها الشخص أو الجماعة ، ولكن هذا الاصطلاح لا يعني شيئاً في حد ذاته الا اذا ربطناه بغيره من العلاقات الاجتماعية المختلفة في المجتمع « (١) »

وعندما نتحدث عن الملكية باعتبارها نسقاً اقتصادياً سوف نلاحظ انها تعني وجود نسق من العلاقات التي تقوم بين افراد الجماعة ، والمجتمع ، والتي تتمثل في مجموعة الحقوق والواجبات المحددة التي تنظم بموجبها حياة الافراد والجماعات ومن ثم فان الباحث الانثروبولوجي الذي يسعى الى فهم نظام الملكية والحيازة وما يرتبط بهما من علاقات الانتاج والتبادل في المجتمعات البدوية والقبلية التقليدية ، لا بد وان يقوم بدراسة تلك العلاقات الاجتماعية في ضوء نظام الملكية والحيازة الخاصة بالأرض — ايا كانت — قد تكون حقوقاً مطلقة أو قد تكون خاضعة لنوع من الضبط الخارجي ، وهذا الضبط الخارجي قد يمارس إما عن طريق الدولة أو بواسطة فرد أو جماعة من الافراد ، أو بواسطة الاعراف والتقاليد المتوازنة والشرائع والقوانين الدينية التي يدين بها المجتمع .

وفي هذا الصدد يقول : « هوبل » «Hoebel» يجب حين نتحدث عن الملكية ان نأخذ في الاعتبار امتلاك الشيء «Possession» الذي يخول للفرد أو الجماعة حقاً خاصاً «Specialright» لأن يستخدم هذا الشيء وبالتالي فان على

(١) Hobel., « Man in primitive World; An Introduction to Anthropology » MC Graw, Hill Book-Company, Inc, N.Y.1950 pp. 431-432

الآخرين أن يتمتعوا عن استخدامه . ومن ثم فالتنا حينما نتحدث عن الملكية ينبغي أن نأخذ في الاعتبار أمرين :

أ - الشيء .

ب - نسيج العلاقات الاجتماعية . هذه العلاقات هي التي جعلت الشيء ممتلكا لشخص أو جماعة دون غيرها ... » (٢)

أولا : تعريف الملكية والحيازة :

يوجد نوع من الاتفاق بين علماء الاجتماع والانثروبولوجيا والقانون على أن « الملكية (Property (Propriete تعني من الناحية القانونية حق حيازة شيء ما والانتفاع به والتصرف فيه . على أن حق الملكية قد تلحق بماده بعض القيود الإدارية والمدنية . وقد تكون الملكية عامة أي مخصصة لمنفعة كافة على السواء . كما قد تكون الملكية خاصة وهي ما يملكه الأفراد من الأموال الخاصة ، كما أن الملكية قد تقسم إلى ملكية عينية Real Property كالمعارات . وملكية شخصية Personal Property كالتقولات .

وتكتسب الملكية عن طريق الاستيلاء Occupation والميراث Succession والحيازة Possession والوصية Testament والعقد Contract والشفعة Preemption ، ويتفرع عن حق الملكية حقوق أصلية مثل حق الانتفاع Usufruct ، وحق الاستعمال ، وحقوق تابعة مثل حق الرهن الرسمي Mortgage وحق الاختصاص Appropriation ، وكذلك يتفرع عنها حقوق فرعية وهي الرهن الحيازي Pledge وحقوق الامتياز Privilege .

ويدافع أنصار المذهب الفردي عن حق التملك الفردي باعتباره ثمرة العمل ومن أهم شروطه الحرية الشخصية ، أما أنصار المذهب الاشتراكي فيطالبون بتحديد التملك الفردي أو بالغائه وإحلال الملكية المشتركة محله (٣)

Ibid, p. 433.

(٢)

(٣) انظر : أحمد زكي بدوي ، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٢ ، ص ٣٢٢ - ٣٢٣ .

ويعرف الدكتور محمود عوده في كتابه (القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع) الملكية بأنها « حق قانوني للتصرف في شيء من الأشياء المادية واستغلاله وهذا الحق قد يتمتع به فرد واحد أو جماعة من الجماعات » . كما يحدد الاختلاف بين الملكية والحيازة حيث يشير إلى أن « الملكية تختلف عن الحيازة أو وضع اليد اختلافا جوهريا . فصاحب حق الملكية ذو سلطان قانوني تسنده قوة الدولة ، على الشيء الذي يملكه ، ولكن الحيازة أو وضع اليد فانهما مجرد سلطة فعلية على الشيء لاستند إلى القانون ولا تستند إلى قوة الدولة (٤) » .

ويشير بعض العلماء إلى أن مفهوم « الحيازة » يتمثل في وضع اليد على الملك أو الممتلكات وخاصة الأرض ، وممارسة سلطة فعلية عليها من قبل الحائز بصفته صاحب حق فيها ، حيث يحق له استعمالها واستغلالها ، ومع ذلك يظل المجتمع هو صاحب الحق الأول في الأرض باعتبارها أهم مصدر من مصادر الثروة ويتجلى ذلك من خلال قيام المجتمع بالتدخل في منع التصرف أو الاستغلال بالأرض لحماية الصالح العام .

ويمكن أن نحدد الاختلاف بين مفهوم الحيازة والملكية في النقاط التالية :
١ - « لابد لوجود الملكية من ثلاثة عناصر أساسية هي ، المالك والممتلكات ثم العلاقة التي تقوم بينهما .

٢ - تعتبر الملكية حقا لمن يملكها ، ومن ثم فهي حق مانع أي حق مقصور على صاحبه ، ويصبح من حق المالك وحده أن يستأثر بجميع مزايا ملكه ، فيمنع غيره من مشاركته في هذه المزايا حتى ولو لم يلحقه ضرر من وراء هذه المشاركة (٥) .

بينما الحيازة لا تتضمن حقوق الملكية الكاملة وإنما بعضها ، وهي تشمل حق الاستعمال والانتفاع (أو الاستغلال) دون حق التصرف ، ومن ثم « فانها تعتبر مجرد واقعة قد لا تستند إلى أي حق للحائز عليها ، وخاصة في الحالات

(٤) محمود عوده ، القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع ، الطبعة الثانية ، مكتبة سعيد رافت ، ١٩٨٢ ، ص ١٠٥ .

(٥) عبد النعم فرج الصدة ، الحقوق العينية الأصلية . القاهرة ، ١٩٥٩ ، ص ١٦ - ١٧ .

التي يتطلب فيها الحفاظ على استقرار النظام الاجتماعي وتحقيق الأمن للمجتمع^(٦)

ولهذا التمييز بين الملكية من جانب والحيازة ووضع اليد من جانب آخر أهمية كبيرة في معرفة علاقات ونظم الانتاج والتبادل في المجتمع القبلي في اليمن حيث يرتبط مفهوم الملكية والحيازة بطبيعة البناء الاجتماعي التاريخي للمجتمع ، وبالنظم الاجتماعية والمعتقدات الدينية ، وكذلك بالنسق الايكولوجي حيث تترك البيئة الجغرافية والظروف المناخية اثرها على تحديد شكل ونظام الملكية والحيازة كما سيتضح لنا ذلك بالنسبة للعلاقة بين هذه العوامل المشار إليها وبين نظام الملكية والحيازة في المجتمع القبلي في اليمن .

ثانيا : انواع الملكية والحيازة :

يمكن التمييز — حسب تصنيف علماء الاجتماع والانثروبولوجيا المعاصرين لأنواع الممتلكات والحيازات في المجتمعات القبلية والبدوية التقليدية بين نوعين من انواع الملكية والحيازة وذلك بحسب طبيعة المالك أو الحائز نفسه أو بحسب طبيعة الممتلكات والحيازات وانواعها^(٧) .

فأما من حيث المالك أو الحائز فانه قد يكون شخصا أو جماعة ، وقد تكون هذه الجماعة قرابية (كالبيت أو العائلة الكبيرة) أو وحدة قبلية رئيسية (قسم قبلي) أو قبيلة كبيرة تشتمل على كل الأشخاص والجماعات الذين يقيمون في منطقة معينة من الأرض^(٨) .

أما من حيث طبيعة الممتلكات والحيازات ذاتها فيمكن تصنيفها حسب أهميتها وتفاعلها مع البناء الاجتماعي والثقافي للمجتمع ، وتتمثل في ملكية الأرض سواء أكانت أرضا زراعية ، أم أراضي مرعى ، أم آبار مياه ومباني وأشجار وأدوات العمل ، وموارد خام ، ومواشي ، وممتلكات شخصية مثل الملابس والأثاث وأدوات الزينة والأسلحة .

(٦) مصطفى الجمال ، أحكام الملكية المكتب المصري الحديث ، ١٩٧٢ ص ٤٠ .

(٧) أحمد ابوزيد ، البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثاني ، الانساق المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، (بدون تاريخ) ص ١٣١ .

(٨) أحمد ابوزيد ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

وتعتبر ملكية الأرض من أهم أنواع الملكية وخاصة بالنسبة للمجتمعات التقليدية وذلك لأنها تعتبر اساس الحياة الاقتصادية لها . ولذلك فهي تتصل اتصالا وثيقا بالتنظيم الاقتصادي والقرابي والسياسي في تلك المجتمعات .

وملكية الأرض في كثير من المجتمعات القبلية والبدوية تقوم على اساس الجماعة القربية أو الوحدة الإقليمية^(٩) . وعادة ما نجد أن التغيير في نمط الملكية في بعض المجتمعات البدوية والقبلية — وكما هو الحال في المجتمع القبلي في اليمن — قد يصاحبه تفكك للوحدة القربية والسياسية التي تتكون منها تلك المجتمعات^(١٠) .

ولو نظرنا للملكية والحيازة للأرض كما هي قائمة وموجودة في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن ، فانها تنقسم الى ثلاثة انواع :

١ — النوع الأول من الملكية والحيازة للأرض وهو الأكثر انتشارا في المجتمع القبلي اليمني يتمثل في الملكية الخاصة للبيت أو العائلة أو الأمر الصغيرة المتفرعة منها . فكان لكل بيت أو عائلة أو مجموعة قرابية (حبل أو قسم) أقسام معينة ومحددة من الأراضي الزراعية والرعية ومناطق الاشجار المثمرة وغير المثمرة ، تختص كل جماعة وكل وحدة بحق الاستغلال والتصرف بحرية فيها عن طريق بيعها أو اهدائها أو حتى تدميرها اذا صح التعبير وتعتمد الملكية والحيازة على ماينص عليه الشرع الاسلامي من حيث تمتع الفرد أو الأفراد بحق الامتلاك والحيازة بدون حدود أو قيود^(١١) ، وتخضع لنظام الموارث في الاسلام ، وبحيث لا تتعارض تلك الملكية أو الحيازة أو تشكل عقبة أمام المصلحة العامة ، وقواعد ونظم العرف المتفق عليها والتي يجب على الجميع الالتزام بها والخضوع لها .

٢ — النوع الثاني من الملكية والحيازة للأرض ، يتمثل في نظام الملكية

9 — Warriner, D., «Land Re formand development in the Middle East , Oxford University-Press, London, 1962, p. 130.

(١٠) أحمد ابو زيد ، البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الانساق ، الجزء الثاني مرجع سابق ص ١٤٠ .

(١١) محمد سلام مذكور ، الفقه الاسلامي ، الدخل والاموال والحقوق والملكية والعقود . ١٩٥٤ ، ص ٧٨ .

الجماعية التي تعتبر فيها أراضي القبيلة ملكا مشاعا بين أفراد القبيلة جميعا ، بحيث أن كل حامل سلاح فيها أي كل من بلغ سن البلوغ (خمس عشرة سنة) يحق له استغلال واستعمال ما يشاء من أرض القبيلة . ويتركز هذا النوع من الملكية والحيازة في مناطق الأطراف الشمالية والشرقية بالقرب من حدود اليمن الحالية مع المملكة العربية السعودية ، والتي تستقر فيها قبائل « دهم » و « الجوف » و « عبيده » و « الاشراف » و « الجذعان » و « جهم » و « قيفه » و « مراد » .

ويرجع السبب في وجود هذا النوع من الملكية والحيازة في تلك المناطق القبلية الى طبيعة النظم الاجتماعية والاقتصادية التي كانت سائدة فيها حتى سنوات قليلة حيث كانت النظم الاجتماعية فيها تعتبر ممارسة الفرد في القبيلة للعمل الزراعي من شأنه أن يحط من وضع ومكانة ذلك الفرد ومركزه الاجتماعي . ويشير الاخباريون في تلك المناطق أنه كثيرا ما كان يرفض الارتباط بعلاقات زواجية مع الشخص الذي كان يقوم بممارسة مهنة الزراعة .

٣ - وأما النوع الثالث في الملكية والحيازة للأرض فهو النوع الموجود في بعض المناطق الزراعية الخصبة التي انتقلت اليها بعض الوحدات القرابية والسياسية القبلية من مناطق قبلية متعددة ومختلفة ، وأخذت في الاستقرار والاقامة في مناطق جديدة خارج مناطقها القبلية الأصلية وأصبحت تكون فيها بينها من جهة وبينها وبين سكان المناطق التي انتقلت اليها ومكثت فيها روابط وعلاقات سياسية ومكانية واقتصادية مشتركة ، سواء من طريق التجاور والاشتراك في استغلال المصادر الاقتصادية أو عن طريق تبادل الخدمات والسلع ، وفقا لنظم وقوانين جديدة متفق عليها ، تتحدد بموجبها حقوق التملك والحيازة للأرض وغيرها من المصادر الاقتصادية . وتعرف تلك الجماعات باسم « النقايل » .

ثالثا : الخلفية التاريخية لنظام الملكية والحيازة في اليمن :

١ - نظام الملكية والحيازة في اليمن قبل الاسلام :

على الرغم من أن المادة أو الدراسة العلمية والتاريخية المتعلقة بنظام الملكية والحيازة في المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي على وجه الخصوص لاتزال قليلة وغير متوفرة بحيث يمكننا أن نتناول بالوصف والتحليل البنية الأساسية للتكوين الاقتصادي الذي كانت ترتكز عليه العلاقات الداخلية بين الفلاحين الذين تحولوا من حياة البداوة وعدم الارتباط بالأرض الى وحدات سكنية مستقرة مزارعة في مناطق محددة ، وذلك بشكل دقيق لهذه البنية . إلا أن ذلك لم يمنعنا من الاستعانة ببعض المصادر التاريخية الموثوق بها ، وهذه المصادر على الرغم من قلتها عبارة عن بعض النقوش التي تم اكتشافها من قبل بعض الباحثين المستشرقين الغربيين في بعض المناطق القبلية الشمالية والشرقية ، والتي أظهرت أن المجتمع القبلي القديم في جنوب جزيرة العرب كان يتميز عن القبائل الشمالية في شبه الجزيرة العربية ، بمزاولة مهنة الزراعة التي كانت تشكل العمود الفقري للحياتين الاقتصادية والسياسية للدولة وللجمتمع . كما أن التنظيم الاجتماعي والاقتصادي والقانوني الذي عاشته القبائل اليمنية القديمة كان يتم وفقا لمتطلبات الحياة الاقتصادية الزراعية للبلاد(١١)

كما أن الدولة المركزية في المجتمع اليمني القديم كانت تقوم بتنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية في المجتمع عن طريق سن النظم والقوانين والتشريعات الخاصة بكل وحدة انتاجية ، أي أن كل هيئة اقتصادية واجتماعية كان لها نظامها الخاص الذي ترسمه لها الدولة .

وبناء على ذلك كان النظام الاقتصادي للدولة يقوم على شيء من التدرج وعلى شكل هرمي قمته الملك ، وإن لم يكن مطلق التصرف بالرغم من أنه (الملك) كان على قمة السلطة الدينية وهي السلطة التي كانت تهيمن على

(١١) لينكولوس رودو كاتاكيس : الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، من كتاب التاريخ العربي القديم ، ترجمة ، فؤاد حسنين علي مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٨ ، ص ١٢٢ .

نظام الدولة (١٣) . كما أن الأرض الزراعية كانت تنقسم الى اقطاعيات زراعية يشرف عليها المعبد الديني الذي كان مستقل بملكاته خاصة ويكيان لخاص باعتباره المشرف على هذه الاقطاعيات الزراعية .

وتشير المصادر التاريخية القديمة الى استمرار هذا النظام من قبل الدول اليمنية القديمة وشعوبها ، وهي شعوب معين وقتبان وحضرموت وسبأ ، وحتى ظهور الهمدانيين كزعامة وقوة سياسية منافسة للدولة السبائية في نهاية القرن الأول وبداية القرن الثاني الميلادي (١٤) . حيث بدأت سلطة الدولة تتدرج من النظام « الثيوقراطي » (الديني) الى النظام الملكي الديني ، ومن ثم تغير نتيجة لذلك لقب رئيس الدولة من لقب كهنوتي هو (مكرب) اي (امير الكهنوت) . او (امير القربان) الى لقب دنيوي هو لقب (ملك) (١٥) . وقد اشار « نيكولوس » أن هذا التطور قد وقع في مرحلة الانتقال الاجتماعي من الكهنوتية الى المدنية والتي تم خلالها القضاء على اللقب الديني للحاكم واحلال اللقب المدني محله ، والذي نتج عنه انتقال سيادة الأرض من الاشراف والسلطة الدينية (الكهنوتية) الى الاشراف والسلطة المدنية مما ادى الى تغيير في وضع الملكية وحقوقها ، وهذا التغيير ادى بدوره الى ظهور علاقة جديدة بين الحاكم والأرض تطلبت شيئا من التوطيد والاستقرار خاصة وأن الحاكم أصبح يملك الأرض لا باعتباره امير كهنوت وأنه يديرها لاله الدولة أو للمعبد وإنما أصبح يديرها ويملكها كملك له سلطانه الديني (١٥) .

وفي الحقيقة هناك صعوبة تواجه الباحث عند قيامه للتعرف على طبيعة الوضع القانوني للأرض اثناء عصور الانتقال من نظام الحكم الديني الى النظام الديني وقيام الملكية ، وأن كانت بعض المصادر قد اشارت الى أن « الملك وهو الزعيم الذي كان يضع نفسه على رأس الشعب (وهي القبيلة الكبرى التي استطاعت قيادة القبائل الأخرى التي لم تكن قد بلغت نضجها السياسي)

(١٢) سلطان ناجي ، التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة ، مرجع سابق ، ص ٤٧ .

(١٣) تاريخ اليمن القديم « جنوب الجزيرة العربية في اقدم العصور » مرجع سابق ص ٣٦ .

(١٤) سلطان ناجي ، التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة ، مرجع سابق ص ٤٨ .

(١٥) نيكولوس رودو كاتاكيس ، مرجع سابق ، ص ١٢٤ .

كان يقوم بامتلاك أرضه وأرض الآخرين الذين تحت زعامته (١٦) . ولذلك كانت مجموعة الشعب (بضم الشين وكسر العين) التي كانت تشكل القبائل المختلفة التي تتكون منها الدولة تقوم باستصلاح الأراضي الزراعية ، والعمل فيها على هيئة جماعات قبلية مستقرة تعمل متحدة ، تحت زعامة واشراف زعيم القبيلة الذي كان يحتل مركزا سياسيا ودينيا في الدولة ، حيث كان يلعب من قبل الحكومة بس (الكبير) كما كان يعتبر كبير القبيلة في أرض الوطن و (كبير) رعايا الملك المنظم للحياة فيها نيابة عن الملك ، ولذلك تبين النقوش التي تم العثور عليها من قبل بعض المستشرقين والباحثين الأجانب واليمنيين في بعض مناطق صرواح والجوف ومارب أن أسماء زعماء القبائل كانت تظهر الى جانب أسماء الملوك وذلك كأصحاب اقطاعيات زراعية واسعة (١٧) . كما أوضحت تلك النقوش الأثرية بعض النظم الخاصة بتنظيم العمل والانتاج ، وهي النظم التي كانت تخضع لنوع العلاقة بين الملك من ناحية وزعيم (شيخ) القبيلة من ناحية ثانية . وذلك من خلال ابرام الاتفاقيات بينهما والمتعلقة بتحديد العطايا والضرائب التي يجب دفعها للدولة ، وغالبا ما تكون الاتفاقيات التي يبرمها زعيم القبيلة مع الملك رابطة اجبارية وليست اختيارية ومن ثم كانت كل الاتفاقيات التي يعقدها زعماء القبائل نيابة عن قبائلهم تلزم كل قبيلة بتنفيذ شروطها .

وتوضح المصادر التاريخية نوع العطايا والضرائب المقررة على الأراضي الزراعية التي كان يتم توزيعها على الجماعات القبلية تحت اشراف زعمائها ، وذلك على النحو التالي :

النوع الاول : يتمثل في ثمن الشراء للأرض الزراعية .

النوع الثاني : يتمثل في الأجر مقابل تأجير الأرض الزراعية .

النوع الثالث : ويتعلق بضريبة الأرض للأغراض العسكرية .

وتشير المصادر التاريخية الى أن جميع هذه العطايا والأموال (الضرائب)

(١٦) تاريخ اليمن القديم « جنوب الجزيرة العربية في اقدم العصور » مرجع سابق ص ٤٣ .

(١٧) نيكولوس رودو كاتاكيس ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

كانت تحصل عادة من نفس محصول الأرض ، وغالبا ما كانت هذه الضرائب تقدر قبل جمع المحصول أي قبل عملية الحصاد ، وهذا يعني أنه — حسب ماتشير اليه المصادر التاريخية — كان من حق الدولة إذا اقتضت الأحوال أن تقوم بالاستيلاء على المحصول الزراعي عن طريق قيامها بتسعير المحاصيل في الحقول أو على الأشجار وذلك لضمان تحصيل الضرائب المقررة .

ومن الملاحظ أن هذا النظام (تقدير حجم الضرائب على المحاصيل قبل عملية حصادها وجمعها) قد جرى العمل به في مطلع العشرينات من هذا القرن عندما تولت أسرة حميد الدين الحكم في اليمن بعد خروج الأتراك . (١٩١٨ — ١٩٦٢) وحتى قيام الثورة اليمنية في ٢٦ سبتمبر ١٩٦٢ وذلك بواسطة استخدام ما كان يعرف بـ «المخن» — و «المثن» — و «الطواف» (١٨)

ولذا فإن كل المصادر التاريخية القديمة تذكر أن الدولة كانت مقابل ذلك تقوم بمشروعات الري الكبرى وعمليات استصلاح الأراضي الزراعية التي لم يكن في مقدور قطاع الملكية الخاصة ، أو الصغيرة بإمكانياتها المحدودة من القيام بها ، وخاصة بناء السدود الكبيرة مثل سد مارب مثلا وبعض خزانات المياه والصهاريج الصخرية . وتشير إحدى الوثائق التاريخية وهي عبارة عن نقش يتعلق بتصدع سد مارب أثناء حكم أحد ملوك سبأ المعروف باسم — شرحبيل يعفر — حيث أوضحت تلك الوثيقة محاولة هذا الملك إعادة ترميمه (السد) عام ٤٥٦ ب.م حيث كان قد استعان بحوالي (٢٠.٠٠٠) شخص لاصلاحه من قبائل حمير وحضرموت .

كما أن «إبرهة الحبشي» عام ٥٤٢م — حسب ماتشير اليه بعض المصادر التاريخية — كان أيضا قد « صرف من المؤن الغذائية للعاملين في ترميم السد ما قدره (٢٠.٠٠٠) رأس من الغنم و (٥٠.٠٠٠) كيس من الدقيق و (٦٠.٠٠٠) قوصرة من التمر و (٣٠٠٠) رأس من الجمال والثيران » (١٩) ونتيجة لقيام الدولة بتلك المشروعات الكبيرة فقد بقيت المالك الوحيد للأراضي

(١٨) محمد انعم غالب ، عواقل التنمية في اليمن (دراسة لمعهد ما قبل الثورة) القاهرة الطبعة الأولى ، ١٩٦٢ ، ص ١٠٩ .

(١٩) سلطان ناجي ، التاريخ السياسي لدول اليمن القديمة ، مرجع سابق ، ص ٤٢-٤٤ .

الزراعية وذلك على الرغم من قيامها بمنح وتوزيع تلك الأراضي على كبار رجال الدولة من الكهنة والأنواء والاقبال (مشايخ القبائل) الذين كانوا يمثلون كبار القادة العسكريين ، وكذلك اعطاؤها الى بعض فرق الجند والجماعات القبلية حيث اعطوا جميعا حق التصرف والاستغلال فيها (٢٠) .

وقد وجد نتيجة لنظام التصرف بالأرض على هذا النحو نمطان من أنماط الإنتاج في المجتمع القبلي القديم في اليمن ، النمط الأول وهو الغالب كان يقوم على علاقات التعاون والمشاركة الجماعية في العملية الانتاجية من قبل المنتجين في مزارع جماعية تعود حيازتها الى الوحدة القبلية ككل ، إلا أن الوحدات القبلية التي كانت تقوم بعملية الإنتاج كانت تدفع جزءا من عائد انتاجها على شكل ضرائب للدولة ، كما كان عليها القيام بإرسال عدد من أعضائها للعمل في مشروعات الدولة بصورة مجانية (سخرة) . أما النمط الثاني من أنماط العلاقات الانتاجية فقد كان يتمثل في وجود نوع من العلاقات شبه العبودية بين بعض المتصرفين بالأرض وبين الحائزين عليها ، وإن كنا في هذه الحالة لاستطيع من خلال ماتم الاطلاع عليه من مصادر ومراجع في هذا الخصوص أن نتبين الى أي مدى كان هذا النوع من العلاقات الانتاجية قد لعب دورا في الحياة الاقتصادية التي كانت قائمة في المجتمع اليمني القديم ومنه المجتمع القبلي على وجه الخصوص ، خاصة وأننا لم نجد أي أثر لمثل هذا النوع من العلاقات الانتاجية (العبودية) على الأقل في مجتمع الدراسة ، وذلك في الوقت الذي ظل فيه نمط العلاقات الاجتماعية والانتاجية الأول مستمرا في بعض أشكاله وجوانبه في بعض المناطق الشمالية والشرقية وحيث ظلت ملكية الأرض تابعة للدولة سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية بالنسبة لبعض الأجزاء والأراضي ، وذلك على الرغم من منح حق القيام باستغلالها الى بعض الفئات والأفراد إما مقابل مكافأة لهم على خدماتهم للدولة أو مقابل التزام بعض القائمين باستغلالها بتسليم ثلث أو نصف المحصول للدولة إضافة الى الضرائب المقررة والقيام ببعض أعمال تشبه السخرة في مشروعات الري والمنشآت والأعمال الأخرى التي كانت تقوم بها الدولة كالتطرق مثلا إضافة

(٢٠) نيكولوس رودو كاتكيس ، مرجع سابق ، ص ١٤٤

الى التجنيد والقتال الذي غالبا ما تقوم الدولة بفرضه على الفلاحين (القبائل)
كلما شعرت الدولة بوجود خطر داخلي أو خارجي يتهدهدها .

٢ - نظام الملكية والحيازة في اليمن بعد الاسلام :

إذا كانت علاقات ونظم الملكية وحيازة الأرض - كما سبق توضيح ذلك -
قد ارتبطت بالظروف البيئية والمناخية والأوضاع الاجتماعية والتاريخية ، فمن
الطبيعي أن التغيير الذي يطرا على أي من هذه الأوضاع سوف يؤثر بالتالي
على نظام الملكية والحيازة (٢١) ، ويمكن القول أن فكرة الملكية والحيازة للأرض
في المجتمع اليمني بعد الاسلام قد ارتبطت بفكرة الدولة ، باعتبارها السلطة
أو الهيئة العليا المسؤولة عن تنظيم المال العام والإشراف عليه ، وكذلك تحصيله
وصرفه حسب القواعد التي حددتها الشريعة الإسلامية ، وبناء عليه فقد
اعتبرت ملكية الأرض من الناحية النظرية الدينية ملكا للدولة ، واعتبر الناس
الذين يقومون بزراعتها حائزين لها ، على أن يقوموا بدفع ضريبة العشر (٢٢)
التي حددها الدين إلى الدولة (٢٣) وتتبع فكرة ملكية الدولة على الأرض أيضا من
فكرة أن الله هو الخالق وهو المالك الوحيد لكل شيء ، والدولة وهي القائمة على
تطبيق أوامر الله وسنن الشريعة التي حددها الاسلام تكون من وظائفها الحفاظ
على مال الله ، وبمقتضى ذلك تكون الأرض وملكيتها عبارة عن وديعة أو وظيفة
اجتماعية أكثر منها حقا مطلقا ، « ومن حيث أن الأرض يملكها الله بكونها عائدة
إلى مالها الظاهر ، فإن الفرد لا يملكها بنفسه ، وإنما هو يملك أي يصير مالكا
بعمل من السلطة ذات السيادة ، الموزع الأوحده للمال » (٢٤) .

والحقيقة أنه برغم الإيمان بالمفهوم النظري للملكية للدولة النهائية للأرض،

(٢١) فلاروق اسماعيل ، التغير والتنمية في المجتمع الصحراوي ، دار المعرفة الجامعية ،
الاسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ١٨٦ .

(٢٢) ضريبة العشر : هي الضريبة التي تستحصل من الأراضي العشرية ومقدارها عشر
المحصول للأرض الزراعية عينا ، وهي في رأي الفقهاء لا تكون إلا على المسلم لأنها تحصيل معنى
العبادات وشأنها شأن الزكاة .

(٢٣) محمد أنعم غالب : مرجع سابق ، ص ٨٤ .

(٢٤) محمد أنعم غالب ، نفس المرجع ، ص ٨٥ .

وقيامها بمنح حق التصرف والاستغلال فيها . لكثير من الملاك ، فإن الواقع العملي
للملكية في المناطق الشمالية والشرقية التي تسكنها الجماعات القبلية في
الوقت الحاضر كان منذ دخول الاسلام إلى اليمن وحتى اليوم قائما على أساس
أن ملكية الأرض الزراعية فيها تعتبر ملكية خاصة يعترف للمالكها بكامل الحقوق
القانونية الشرعية والعرفية في التصرف بها . وترجع تلك السيادة التي تمتعت
بها الملكية الخاصة في اليمن وعلى وجه الخصوص في مناطق الدراسة خلال
العهد الإسلامي إلى عاملين هما :

العامل الأول : يرجع إلى أن اليمن خلافا للأقطار الأخرى خارج بلاد
العرب ، لم تدخل في الاسلام وتخضع للدولة الإسلامية عن طريق « الفتح »
كما هو الحال بالنسبة لباقي البلدان العربية والإسلامية (٢٥) ، ومن ثم فقد
احتفظ المجتمع اليمني بكثير من النظم والأعراف التي كانت موجودة قبل مجيء
الاسلام كما بقيت الأراضي الزراعية في يد مزارعيها الأصليين . وبالإضافة
إلى ذلك لم يستطع الأتراك عند محاولتهم السيطرة على اليمن ، أن يفرضوا
سيطرتهم على المناطق القبلية الشمالية والشرقية ، ومن ثم فإن نظام الإقطاع
والالتزام الذي حاول الأتراك فرضه في كثير من البلدان التي كانت تضمها
الامبراطورية التركية (العثمانية) لم يكن في إمكانهم فرضه على المناطق القبلية
المذكورة .

العامل الثاني الذي أثر على نظام الملكية والحيازة خلال العهد الإسلامي
يرجع بشكل أساسي إلى العوامل الجغرافية والظروف البيئية والمناخية للمناطق
القبلية في اليمن وبالطبع فإنه في مثل هذه الظروف والعوامل لم يكن لنظام
اقطاعي أو عبودي أن يوجد في مثل هذه المناطق التي ذكرناها (٢٥) . لأن طبيعة
التضاريس الجبلية العالية ، ومن ثم قلة السهول والمنخفضات الزراعية ،
وعدم وجود أنهار مائية كما هو الحال في بعض البلدان العربية الأخرى كل ذلك

(٢٥) يحيى بن الحسين بن القاسم ، غاية الأمان في أخبار القطر اليمني ، تحقيق د.
سعيد عبد الفتاح عاشور ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٦٨ . ص ٧١-١ .

(٢٥) فردها ليدي ، المجتمع والسياسة في الجزيرة العربية ، تعريب محمد الزبيحي ،
الطبعة الأولى ، ديسمبر ١٩٧٦ ، الناشر : دار الوطن للطباعة والنشر ، الكويت
ص ٧٣ .

لم يجعل في الامكان امتلاك او حيازة اراض زراعية ذات مساحات واسعة ، كما ان العائد الذي يحصل عليه اي مزارع في تلك المناطق من زراعة الاراضي او غيرها لم يكن كافيا لان يقوم الشخص باعادة توظيفه في زيادة الانتاج سواء من حيث الكم اي شراء اراض زراعية جديدة او من حيث الكيف اي ادخال أنظمة ووسائل زراعية جديدة أيضا .

ومن ثم فانه في مثل تلك الظروف الطبيعية والجغرافية الصعبة يمكن القول بأن الأرض الزراعية ونظم ملكيتها لم تكن منحة من الطبيعة ذاتها ، او ميزة اختص بها انسان على حساب الآخر ، وانما نجد أن معظم الأراضي الزراعية في المناطق المذكورة كانت من صنع الانسان ومن خلال جهده وتضحياته (٢٨) . وفي مثل هذه البيئة الطبيعية التي تسيطر عليها العلاقات الاجتماعية القبلية القروية والسياسية القائمة على مبدأ المساواة في الحقوق والواجبات ، اضافة نظام الميراث الذي جعل نظم واشكال الملكية السائدة تتمثل أساسا في الملكية الفردية الخاصة ، وبعض انواع الملكيات الصغيرة التي تتبع بعض الوحدات القروية مثل العائلة الفرعية والبيت ، والقسم القبلي الفرعي (العصبية) نجد ان الملكية الفردية هي الغالبة والسائدة فيها .

وبشكل عام فقد غلب على حياة السكان في تلك المناطق طابع الفقر والبؤس خلال عهود الائمة التي استمرت مايقرب من ألف عام وحتى قيام الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ (٣٠) . بل ان ذلك الوضع قد جعل البعض من سكان تلك المناطق يهاجرون او يذهبون للبحث عن عمل في مناطق أخرى من اليمن اكثر خصوبة وجدوى . اما الأوضاع في المناطق ذات الخصوبة العالية ، وحيث توجد الكثير من المنخفضات والسهول الزراعية والتي يتمتع بعضها بمياه جارية ودائمة وأمطار غزيرة كافية ، مما جعل هذه البيئة الجغرافية والظروف

(٢٨) تاريخ اليمن القديم ، (جنوب الجزيرة العربية في اقدم العصور) ، مرجع سابق

(٣٠) محمد سعيد المطار ، التخلف الاقتصادي والاجتماعي في اليمن ، المطبوعات الوطنية الجزائرية ، طبعة دار الطليعة ، بيروت ١٩٦٥ ، ص ١٢٤ .

المناخية فيها مختلفة عن البيئة والمناخ في مناطق الدراسة ، وهو ما ترتب عليه وجود عوامل اجتماعية وسياسية واقتصادية مختلفة كثيرا عما هو قائم في تلك المناطق التي نركز عليها في هذه الدراسة .

ولذا فان نظام الملكية والحيازة فيها وكذلك التركيب البنائي الاجتماعي والسياسي والاقتصادي مختلف الى حد كبير عن التركيب البنائي في المجتمع القبلي ، الامر الذي ساعد على وجود بعض مظاهر الاقطاع والاستغلال في تلك المناطق تمثل ذلك في وجود بعض الملكيات والحيازات الكبيرة للأرض الزراعية الى جانب الملكيات والحيازات الفردية الصغيرة ، كما تتمثل في وجود علاقات اجتماعية وانتاجية مختلفة الى حد كبير عن علاقات المجتمع القبلي موضوع الدراسة .

وقد اوضحت بعض الدراسات التي قام بها بعض الباحثين في مناطق «حجه» و « تهامة » الى أن أربعين عائلة في كل منطقة « تهامة » كانت تمتلك من ٥٠ - ٧٠٪ من مجموع الأراضي الزراعية المستثمرة . وهذه النتيجة تدل على انه كانت توجد صورة من صور الاقطاع في هذه المنطقة (٢١) .

كما ان هناك دراسات ومؤلفات أخرى كانت قد ربطت بين وجود ظاهرة الاقطاع في مناطق تهامة بقلة الكثافة السكانية في هذه المناطق بالنسبة للأراضي الزراعية فيها ، وبخضوع تلك المناطق لاحتلال الأتراك الذين كانوا قد احتلوا بعض مناطق اليمن ومنها مناطق تهامة ، حيث كانوا قد اعتبروا الأراضي الزراعية في بعض المناطق التي خضعت لسيطرتهم على أساس انها املاك سلطانية كان يتم توزيعها على بعض الاسر القوية والموظفين مقابل خدمات وضمانات سياسية واقتصادية معينة . وقد استمر نفس الوضع اثناء حكم الامام يحيى محمد حميد الدين وابنه الامام أحمد يحيى حميد الدين (١٩١٨ - ١٩٦٢) بعد خروج الأتراك من اليمن عام ١٩١٨ (٣٢) ، وذلك على الرغم

(٢١) محمد المزاي ، الزوايا الاجتماعية والسياسية للتنمية الادارية ، دراسة تطبيقية على الجمهورية العربية اليمنية (١٩٦٢ - ١٩٧٤) ، المعهد القومي للإدارة العامة والسكرتارية ، صنعاء ، ١٩٧٦ ص ١٦ .

(٢٢) محمد مصطفى الشميني ، اليمن - الدولة والمجتمع ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ ، ص ٩٧ .

من القيام بنقل ملكية وحيازة تلك الأراضي الزراعية الى عناصر وفئات أخرى قريبة وموالية للأسرة الملكية الحاكمة .

وهكذا فإنا إذا استثنينا بعض مناطق تهامة وبعض المناطق الأخرى في لواء إب وتمز وهي المناطق التي خضعت للسلطة المركزية للدولة وتقلصت فيها العلاقات والروابط القبلية القرابية منها والسياسية ، فإننا نجد استمرار الملكيات والحيازات الخاصة الصغيرة والمتوسطة لاتزال هي السائدة والقائمة حتى اليوم في معظم المناطق القبلية التي تناولتها الدراسة (حاشد وبكيل) . وبناء عليه يمكن أن نحدد أنواع الملكية والحيازة في المناطق التي تسكنها القبائل اليمنية في نوعين هما :

١ - الملكية الخاصة الصغيرة والمتوسطة وهي النوع السائد ، حيث لعبت عوامل البيئة الطبيعية والمناخية دورا رئيسيا في تشكيلها كما سبقت الإشارة الى ذلك . ويتمثل هذا النوع من الملكية والحيازة في الأراضي التي تمتلكها الأسر الصغيرة أو الأسر الكبيرة التي تعرف باسم البيوت وتعمل كوحدات قرابية واقتصادية مشتركة . وفي العادة يتم توزيع الأرض الزراعية الى قطع صغيرة المساحة ، ويقوم كل افراد العائلة بالمشاركة في خدمة وفلاحة الأرض إما بصورة أسرية مستقلة أو بشكل جماعي تشترك فيه مجموعة الأسر الصغيرة التي تتكون منها الوحدة القرابية والاقتصادية المتمثلة في البيت الكبير . كما أن الأرض الزراعية قد تعطى الى أفراد أو أسر من خارج الوحدة القرابية للقيام بفلاحتها وذلك على أساس نظام المشاركة وهو من الأنظمة الزراعية السائدة في اليمن كما سيتضح لنا فيما بعد .

٢ - النوع الثاني من أنواع الملكية والحيازة ، يتمثل في ملكية الدولة لبعض الأراضي الزراعية في المناطق القبلية وتتوزع في بعض الأماكن الخصبة والقريبة من مصادر السيول ومنابع المياه الجوفية ، ويطلق عليها اسم «الصوافي» جمع « صافية » ، ومن المناطق التي توجد فيها مثل هذه «الصوافي» منطقة « العشه » في منطقة عذر والعصيمات وفي منطقة « هران » و «سنوان» في المنطقة الواقعة بين حدود قبيلة أرحب وقبيلة سفيان وقبيلة نهم ، وكذلك الصوافي الأخرى في مناطق « الجوف » وصعده .

وتتكون ملكية الدولة في تلك المناطق من الأراضي الزراعية التي كانت

في حوزة الامام وأفراد أسرته من الامراء ، وكذلك الأراضي الزراعية الموقوفة ، حيث كانت أراضي الوقف الخيرية تعد من ضمن الأراضي الحكومية التي كانت تضم الى املاك الامام بوصفه حاكما دينيا(٢٣) . وفي أثناء عهد الامام كانت أراضي الدولة تدار بواسطة مهنيين عن الامام نفسه ويتلقون التعليمات والامور منه مباشرة ، كما كانت أعمال الزراعة فيها تتم عن طريق استخدام عمال زراعيين معظمهم من فئة (الأخدام) المعروفين بالبشرة السوداء والمكانة الاجتماعية الوضيعة، ومن ثم فقد كانت الأجور التي تدفع اليهم ضئيلة للغاية(٢٤) .

رابعا : نظام الملكية والحيازة وعلاقته بالتقسيمات القبلية :

١ - العوامل التي تحدد نظام الملكية والحيازة في المجتمع القبلي :

يخضع نظام الملكية والحيازة في المجتمع القبلي المعاصر في اليمن ، سواء من حيث الملكيات والحيازات الفردية أو الجماعية لكثير من العوامل والنظم الطبيعية والاقتصادية والقرابية والقانونية والسياسية والدينية التي تنظم بموجبها الحياة القبلية .

وسنحاول هنا توضيح أهم تلك العوامل وهي :

١ - عامل البيئة والمناخ :

شكلت البيئة القاسية ومقر الأرض في بعض المناطق القبلية الشمالية والشرقية نوعا من النظم الخاصة بتحديد الملكية والحيازة ، ففي مناطق مثل «الجوف» و «دهم» و «عبيده» و «الأشراف» و «الجدعان» في نهم و «جهم» في خولان وبعض المناطق الشرقية الأخرى مثل « قيفه » و « مراد » وغيرها من المناطق التي عاش السكان فيها حياة شبه بدوية ، حيث كانت قسوة البيئة ومقرها تجعل الفرد فيها يعتمد اعتمادا كبيرا على قبيلته وعلى حياة التضامن القرايبي المعروف لدى القبائل البدوية . ففي هذه المناطق نجد أن نظم وعلاقات الملكية والحيازة للأرض تختلف اختلافا كبيرا عما نلاحظه من نظم في المناطق القبلية

(٢٣) فردها ليدي ، مرجع سابق ص ٧٣ .

(٢٤) محمد سعيد المطار ، مرجع سابق ، ص ١٢٤-١٢٥ .

الأخرى التي تسكن مناطق المرتفعات الجبلية العالية والهضاب الوسطى في المناطق الغربية والشرقية المحاذية لها . فبينما تنظر القبيلة البدوية الى أرضها باعتبارها منطقة يمكن أن يستغلها أي عضو من أعضائها ، أو من خارج القبيلة . فغالبا ما نجد أن هذه الجماعات القبلية فيها لاتعطي أي اهتمام الى تنظيم الحياة الأراضى المرعى أو لمناطق « الأحطاب » ، لأن حياة التنقل والترحال التي كانت تتميز بها الحياة الاقتصادية والاجتماعية في تلك المناطق وثلة سقوط الأمطار فيها ، ومن ثم عدم انتظام ظهور الكأ والعشب وقلة توفر المياه في هذه المناطق ، كل تلك الأمور قد أثرت على العلاقة التي كانت تربط تلك الجماعات القبلية البدوية بالأرض ، ليس فقط من حيث درجة الاستقرار فيها ، وإنما أيضا بالنسبة لمفهوم الحياة والاستغلال لها أيضا . وعليه أصبح عامل السبق أثناء عملية الانتقال والترحال بحثا عن المناطق الجيدة المرعى ، وإمكان المياه من الأمور التي تتحدد بموجبها نظم الحياة وحق الانتفاع .

ومما لا شك فيه أن اتساع رقعة المساحة التي تقيم فيها تلك القبائل شبه البدوية مقارنة بقلة عدد السكان فيها ، بالإضافة الى اتساع مناطق الرعي التي كانت تزيد عن حاجتهم ، كل ذلك كان له تأثيره في مفهوم الملكية والحياة حيث ساد الاعتقاد بين أولئك السكان غير المستقرين بأن الأرض حق الله وأن المرعى فيها يعتبر هبة منه ، ومن ثم لا يجوز أن يمنع الفرد أو الجماعة غيره من الانتفاع به ، ونفس النظرة أيضا بالنسبة لمناطق الأحطاب أو الأماكن التي يوجد بها مياه الشرب ، ولذلك فانه في الغالب لاتمنع القبائل البدوية في مناطق الجوف وفي مناطق لواء مارب ، من قيام الفرد أو الجماعة الذين يأتون من خارج المنطقة للاتمامة والعيش في مناطقهم القبلية ، وممارسة الأنشطة الاقتصادية المختلفة كبقية السكان الأصليين فيها ، وذلك وفقا للنظم والتواعد العرفية المتعارف عليها ، والتي سوف نوضحها تفصيلا عند تناولنا للنظام القانوني العرفي في المجتمع القبلي ونظام المسؤولية والجزاء فيما بعد . والملاحظ أنه حتى سنوات قليلة ماضية ، كان أفراد المجتمع القبلي في هذه المناطق (وذلك نتيجة للعوامل السابقة) غير تابعين لنظم معينة بالنسبة لبيع أو تأجير أراضي المرعى أو مناطق الأحطاب سواء فيما بينهم أو مع غيرهم من خارج مناطقهم . وكان بعض سكان تلك المناطق يقومون بقطع العشب والأخشاب « الحطب » في مناطقهم ويذهبون لبيع ذلك في المدن ،

وكان أولئك البائعون يعتبرون ما يأخذونه من نقد هو بمثابة مقابل أو تعويض من الجهد البشري الذي قاموا ببذله أثناء عملية الجمع . دون أن ينصب على القيمة الفعلية للعشب أو الأحطاب ذاتها ، باعتبارها منتجا لأرض الله التي يحق لكل الانتفاع بها . وقد استغل تجار الأحطاب والأخشاب في المدن الكبيرة تلك الظاهرة في السنوات التي أعقبت قيام الثورة وتوفر وسائل النقل والمواصلات الحديثة وقاموا باستغلال مناطق الأشجار التي كانت تغطي مساحات كبيرة من الأرض في منطقة « المشية » والجوف ومناطق « مارب » وغيرها ، حيث كان يتم قطع تلك الأشجار بطريقة غير منظمة ودون تدخل من المؤسسات والإدارات الحكومية المختصة ، ونتيجة لذلك أصبحت الآن معظم تلك المناطق شبه خالية من الأشجار .

أما بالنسبة للقبائل الأخرى التي تسكن المناطق الجبلية والمرتفعات العليا في الشمال والشرق المجاورة للمناطق القبلية شبه البدوية المشار إليها ، والتي تشكل جميعها موضوع هذه الدراسة ، نجد أن الحياة والملكية للأرض فيها أيا كان نوع الأرض تكون خاصة بالقبيلة التي تتفرع الى عدة فروع أو (أقسام) مختلفة وكل قسم منها يتفرع الى عدة بيوت أو (عائلات) كبيرة .

وتنظر القبيلة الى أرضها باعتبارها منطقة يمكن أن يستغلها أي عضو من أعضائها ، ولكنها على العكس من القبائل التي تعيش حياة البداوة والترحال حيث انها تحرم أو تمنع هذا الحق بالنسبة لأي عنصر أو جماعة من خارج القبيلة ، مع أن أراضيها تعتبر أكثر خصوصية من المناطق التي تسكنها القبائل البدوية ، لذا فان الحالات التي قد تسمح فيها القبيلة لأي فرد أو جماعة خارجية بالقيام برعي حيواناتها أو الانتفاع بمياه الشرب أو الإقامة المؤقتة في أراضيها ، هذا السماح لا يتم الا في حالة ظروف معينة ، ولوقت معين ، ووفق شروط محددة .

ويمكننا أن نفسر هذا الاختلاف حول مفهوم الملكية والحياة بين هذه المناطق والمناطق البدوية السابقة وذلك من خلال بعض الأمور التي يعتقد أن لها علاقة بذلك . فرغم أن التجمعات السكانية القبلية في كل من حاشد وبكيل سواء كانت تجمعات رعوية شبه بدوية أم تجمعات قروية زراعية مستقرة ، تقوم على أساس الجماعة القرابية الثابتة لجميع السلالات والأجيال في تاريخ

اليمن ، ويعتبر ذلك من العوامل التي أثرت على تحديد نوع الملكية والحيارة بين الجماعات القبلية القروية والسياسية المتماكة .

إلا أنه توجد عوامل أخرى بالنسبة للجماعات القبلية الزراعية في المناطق الجبلية المذكورة يمكن أن نوجزها بشكل عام فيما يلي :

١ - صغر المساحة التي تقيم فيها القبيلة في مناطق الجبال والمرتفعات العالية الزراعية ، مقارنة بالمساحة الواسعة التي تسكنها القبيلة البدوية الرعوية .

٢ - كثافة عدد السكان بالنسبة للمناطق القبلية الزراعية في مقابل قلّة الكثافة السكانية في مناطق القبائل البدوية الرعوية .

٣ - اعتبار المنطقة التي تسكنها القبائل الزراعية المستقرة المصدر الرئيسي والوحيد للحياة الاقتصادية ، حيث يعتمد الفرد والجماعة على ما تجود به الطبيعة فيها والتي غالبا ما تخضع للتقلبات المناخية ، حيث أن عدم انتظام سقوط الأمطار في أوقاتها المناسبة أو سقوطها بكمية غير كافية للزراعة مما يؤدي إلى عدم كفايتها لتوفير وسد كل الاحتياجات الضرورية للسكان سواء أكانت زراعية أم رعوية أو كمياه للشرب كل ذلك بالإضافة إلى عدم الاستعداد لدى السكان في هذه المناطق الذين الفوا حياة الاستقرار والارتباط بالأرض بدلا من القيام بعملية الانتقال والرحيل إلى مناطق أخرى بحثا عن مصادر اقتصادية جديدة ، وذلك كما تفعل القبائل شبه البدوية المتنقلة التي لا تجد أي حرج أو صعوبة في ترك مناطقها في حالة الجذب أو الجفاف ومن ثم الانتقال إلى مناطق أخرى جديدة .

٤ - وأخيرا نجد أن السكان في المناطق القبلية المستقرة والتي تعمل في زراعة الأرض قد تحملوا كثيرا من الجهد في العمل ، وأنفقوا وقتا ومالا في سبيل استصلاح الأراضي الزراعية في تهيم الجبال وبطونها على شكل مدرجات عالية يصعب نقل وسائل الزراعة الحديثة إلى معظمها ، هذا بالإضافة إلى أن الاعتماد الكلي على مياه الأمطار ليس فقط بالنسبة لزراعة الأرض وإنما أيضا لمياه الشرب جعل السكان يقومون بحفر العديد من آبار الماء في بطون الجبال الصخرية وكلفهم ذلك ولا يزال الجهد والمال باستمرار بل إن مياه السيول في معظم الأوقات كانت تفرض على السكان القيام باصلاح الأرض وترميمها من وقت إلى آخر حتى يمكن الاحتفاظ بها في حالة جيدة ، كل هذا جعل السكان يظهرون كثيرا من الاهتمام بتحديد الملكية

والحيارة للأرض التي تستقر فيها القبيلة ، ولمصادر الثروة فيها سواء أكانت زراعية أم مراعي للحيوانات أم مياه للسقي والشرب أم خامات طبيعية . الخ .

وقد أدت تلك العوامل إلى ظهور الخلافات والنزاعات المسلحة شبه المستمرة بين الجماعات القبلية المتعددة سواء على مستوى القبائل الكبيرة أم على مستوى الأقسام القبلية المتعددة داخل القبيلة الواحدة ، وفي العادة تقوم المجالس القبلية العرفية بحلها كما سيتضح لنا ذلك فيما بعد .

ونود أن نوضح في هذا الصدد إلى أنه على الرغم من الاختلاف حول نظام الملكية والحيارة بين القبائل اليمنية ، الزراعية من جهة والقبائل شبه البدوية من جهة أخرى ، وذلك بالنسبة للناحية العملية أو التطبيقية ، إلا أنه من الناحية القانونية العرفية والتنظيم السياسي والقروى القبلي المتوارث والمتعارف عليه سواء بالنسبة للقبائل التي كانت تعيش حياة شبه بدوية ، وتعتمد على حياة الرعي والانتقال ، أي عدم الاستقرار الدائم في مناطقها الأصلية خلال الدورة الحياتية السنوية أم بالنسبة للقبائل المستقرة في مناطق أقامتها ، والمرتبطة بالعمل بالزراعة خلال فصول السنة ، نجد أن نظام الملكية والحيارة والعوامل المحددة لذلك ، تركز أساسا على النظام القبلي الانقسامي والذي بموجبه يحدد لكل قبيلة ولكل قسم من أقسام القبيلة ولكل بيت (عائلة) من البيوت أو (العائلات) التي تنقسم إليها الأقسام القبلية المختلفة ، الإقليم أو المنطقة والمراعي والمصادر الاقتصادية الخاصة بأفراد البيت دون غيرهم من البيوتات الأخرى ، والإقليم أو المنطقة التي تقطنها هذه البيوت أو العائلات بأنها تنقسم إلى وحدات إقليمية تتناظر مع الانقسام القروى بحيث تنعكس « الجينالوجية » القبلية (شجرة النسب) بكل دقائقها في التوزيع الإقليمي ويتميز كل قسم من تلك الأقسام التي تنقسم إليها العائلة بأنه يتمتع بدرجة عالية من الاستقلال الاقتصادي دون أن يمنعه ذلك من أن يلتحم مع غيره من الأقسام ليكون الوحدة الاقتصادية والقروية الكبيرة التي تتألف منه ، ومن عدد الأقسام الأخرى المماثلة له . ومع ذلك كله تظل نظم الملكية والحيارة الفردية والجماعية ، وكذلك علاقات الاستغلال والانتفاع بالمصادر الاقتصادية من قبل القبيلة وأقسامها المختلفة مرتبطة بقواعد الملكية والحيارة التي تستخدم في نوع معين من الأرض قد لا تستخدم بالضرورة في نوع آخر . ومن ثم فإن الأشخاص والجماعات الذين قد يقطنون نفس الإقليم

أو الأرض قد تكون لهم حقوق مختلفة على نفس الأرض . وهذه الحقوق تتمثل في حق الملكية والحيازة للأرض ، التي لا يجوز للغير القيام بحق استغلالها أو الانتفاع بها دون إذن مسبق من صاحبها سواء أكان فرداً أم جماعة أم قبيلة كبيرة .

ولتنظيم ذلك وجدت نظم صارمة لتحديد الحدود ووضع القيود بين القبائل المختلفة ، والتي غالباً ما يؤدي الخروج عليها أو عدم احترامها إلى نشوب كثير من المنازعات والصراعات التي كانت تؤدي إلى اراقة الدماء بين القبائل والاقسام المختلفة بسبب الاختلاف على مناطق الحدود أو عدم مراعاة حق الاستغلال للحيازات القبلية للأرض ، وسوف نتعرض لهذا النوع من أنواع النزاع عند تناولنا للعلاقات السياسية التي تحكم التنظيم السياسي والاقتصادي في المجتمع القبلي وكذلك عند تناولنا للعلاقات السياسية التي تربط القبيلة بالدولة ، والعكس وذلك ضمن فصول هذه الدراسة .

٢ - التوزيعات الإقليمية القبلية :

يقوم نظام الملكية والحيازة في المجتمع القبلي التقليدي والمعاصر في اليمن على مبدأ التناظر بين التوزيع الإقليمي من جهة والتقسيم القبلي من جهة أخرى . فالمعروف أن القبيلة اليمنية سواء أكانت تعمل بمهنة الزراعة وترتبط بالأرض ، أم تقوم على أساس حياة البداوة المتنقلة ورعي الحيوانات ، تنقسم من الناحية الاجتماعية والإقليمية إلى عدد من الأقسام وينقسم كل قسم منها أيضاً إلى أقسام أخرى رئيسية وفرعية وهكذا ، بحيث يؤلف كل جزء من تلك الأقسام القبلية المختلفة والمتعددة سبغض النظر عن حجمه وعدد أفرادها - وحدة اقتصادية مستقلة لها أرضها الزراعية ومناطق الرعي الخاصة بها داخل أرض القبيلة كما يكون لها موارد المياه والآبار الخاصة بها . وعلى ذلك فإن كل قسم من هذه الأقسام القبلية يعتبر نفسه المالك الوحيد لكل الحقوق الخاصة باستغلال الأرض الزراعية والمراعي التي ارتبط بها منذ أجيال طويلة ، وإن كان هناك دائماً مجال لاشتراك غيرهم من أعضاء القبيلة بل ومن القبائل الأخرى في استغلالها في الأحوال الاستثنائية . (١) وكل قبيلة لها منطقتها الواضحة المتميزة عن المناطق الخاصة بالقبائل والأقسام القبلية الأخرى القريبة منها .

وقد نجد حقوق الملكية الفردية أو العائلية هي الشكل السائد في معظم

(*) سبق إيضاح ذلك في الفصل الأول .

المناطق القبلية ، ولكن تلك الملكيات محددة بحدود الأرض التي تمتلكها العائلة أو الفرد لقطعة محددة من الأرض الزراعية ، بحيث لا تتعدى نطاق الأرض المزروعة ولا تشمل حقوق الرعي لبقية الأرض المحيطة .

ولذلك نجد أن نظام الملكية في المجتمع القبلي في اليمن يختلف في أراضي المراعي عنه في الأراضي الزراعية ، فحق الرعي مسموح به في المناطق البعيدة عن الأرض المزروعة ، أما المناطق القريبة منها فلا يسمح به إلا بأذن من مالكها . أما الأراضي الزراعية فالحدود بين القبائل والأقسام القبلية المختلفة معروفة تماماً ولا يستطيع أحد أن يزرع أية قطعة من الأرض خارج نطاق الأرض التي يمتلكها .

وتنقسم الأرض داخل القبيلة سواء أكانت أراضي زراعية أم أراضي مراعي وغابات بين أقسام القبيلة الواحدة ، ثم تنقسم بين البيوت التي تتكون منها الأقسام القبلية وبين العائلات التي تنفرع من البيت الواحد ، كما أنها تنقسم بين أفراد كل عائلة على حدة ، وقد ارتضى المجتمع القبلي هذا النظام من أجل المحافظة على بنائه الاجتماعي القبلي ولتأكيد التضامن والتماسك القبلي . ولذا فإن كل قبيلة أو قسم أو بيت (عائلة كبيرة) أو حتى أسرة صغيرة تقوم باستغلال الموارد الاقتصادية الخاصة بمنطقتها مثل الزراعة وتربية الماشية والأغنام ، كما تمنع غيرها من القيام باستغلال بعض الموارد والخامات الاقتصادية الأخرى التي يمكن أن تتوفر في منطقتها ، وغالباً ما يتم هذا المنع للدولة نفسها ، فنظام الملكية والحيازة في المجتمع القبلي في اليمن لا يقتصر تطبيقه على مستوى العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية بين الجماعات القبلية المختلفة فحسب وإنما نجد ذلك النظام قائماً مع الدولة نفسها حيث أن ارتباط المناطق القبلية وخضوع القبائل للسلطة الحكومية المركزية قبل الثورة وبعدها لم يكن ارتباطاً وخضوعاً كلياً لكل النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية التي ترتكز عليها النظم القانونية للسلطة المركزية كما هو الحال في المناطق التي تخضع للسلطة الحكومية الكلية والمباشرة ، كما أن معظم القبائل الشمالية والشرقية (حاشد وبكيل) لم تدخل تحت سلطة الدولة تمهراً في بداية تكوينها على يد الإمام يحيى محمد حميد الدين (١٩١٤-١٩٤٨ م) وإنما قبلت معظم تلك القبائل الارتباط بالدولة طوعاً ، بل أن بعضها قد دخلت تحت سلطة الدولة بشروط مسبقة كأرحب مثلاً . وسوف يتضح لنا ذلك عند تعرضنا للعلاقات القائمة بين السلطة الحكومية للدولة من جهة والسلطة القانونية العرفية في المجتمع القبلي من جهة أخرى .

لذلك يمكن بسهولة أن يميز الباحث الانثروبولوجي أراضي الحيازة والملكية الحكومية من جهة وأراضي الملكية والحيازة الخاصة بكل قبيلة من جهة ثانية ، وذلك عن طريق تحديد أراضي الدولة وكذلك حدودها بالنسبة لأراضي وإملاك وحدود كل قبيلة ، وهذا التحديد الواضح لكل من أراضي الدولة وحدودها وأراضي الوحدات القبلية المختلفة يشمل تحديد المسؤولية عن حدوث القتل أو السرقة والنهب وغير ذلك من الجرائم التي قد تحدث في بعض الأماكن والطرق حيث تقع مسؤولية الحماية أو التعويض عن الجناية والقبض على الجاني مهما كان نوع الفعل أو الجريمة من اختصاص القبيلة أو القسم القبلي الذي حدثت الجريمة أو الفعل ضمن أرضه وحدوده ، دون أن تكون هناك أدنى مسؤولية للدولة في ذلك بل أن بعض الأماكن التي كانت أرضاً مزروعة أو حدائق في أراضي «شعوب» و «الصفافية» المحيطة بمدينة صنعاء والتي أصبحت في الوقت الحاضر بعد التطور العمراني جزءاً من أحياء العاصمة ، في هذه المناطق كانت مسؤولية كل جرائم القتل والسرقة وغيرها تقع على سكان «شعوب» و «الجراف» الذين يتبعون «سدس» الروضة وهو أحد الاسداس (الاقسام) الستة التي تنقسم إليها قبيلة « بني الحارث » المحادة للعاصمة صنعاء من الشمال ، وكذلك كان يحدث نفس الشيء في حالة ارتكاب جنائية أو جريمة قتل أو سرقة في المنطقة الغربية والجنوبية التي تدخل ضمن المنطقة أو القسم التابع لقبيلة «بني مطر» والتي أصبحت اليوم تمثل الأحياء الراقية بالنسبة لقبيلة أحياء العاصمة بعد تحولها من أرض مزروعة وبساتين إلى وحدات سكنية حديثة وشوارع منظمة .

من ناحية أخرى نجد أنه حتى بالنسبة لبعض المناطق البعيدة عن العاصمة ومراكز المحافظات التي توجد فيها الدوائر الحكومية ، تتسع مسؤولية الأمن والحفاظة على النظام العام في كل منطقة من اختصاص القبيلة التي تسكن نفس المكان ، وقد ذكر الاخباريون إلى أن الدولة قبل قيام الثورة كانت تعتبر المكان أو الأرض التي تقع فيها جريمة قتل أو سلب ونهب وترفض القبيلة أو القسم تحمل مسؤولية التعويض عن الفعل ، أو تنازل عن حقها في ملكية وحيازة ذلك المكان تعتبره الدولة أرضاً من أراضيها .

وقد حدث على سبيل المثال أن حصلت جريمة قتل في منطقة تقع بين حدود مشتركة لقبائل وأقسام مختلفة ، وعندما طلبت الدولة من القبائل المجاورة لمكان الحادث تحديد اسم القبيلة التي تدخل الأرض التي حدث فيها الفعل ضمن حدودها

القبلية ، حاولت كل قبيلة أن تتخلص من تحمل مسؤولية العقوبة والتعويض من الحادث وذلك عن طريق انكار كل منها للملكية أو حيازتها لنفس مكان الجريمة ومن ثم قام الامام بتحمل مسؤولية التعويض لأقرباء المجني عليه (المقتول) أي تسليم الدية الشرعية ، وذلك بشرط أن يكون المكان الذي حدثت فيه عملية القتل تابعا للملكية وحيازة الدولة . وفيما عدا مثل تلك الحالات المشار إليها فإن كل قبيلة وكل قسم أو وحدة قبلية — سواء الوحدات والاقسام الكبيرة أم الوحدات والاقسام الصغيرة — تتمتع بحق الملكية والحيازة الكاملة لكل الأراضي الزراعية والرعية ، وكذلك كل الموارد الطبيعية والاقتصادية الموجودة في مناطق إقامتها . وتلك الملكية والحيازة سواء أكانت ملكية جماعية تشمل كل أعضاء القبيلة بصورة جماعية ومشتركة بحيث يحق لكل شخص أو جماعة ممن يشتركون في الإقامة في نفس المنطقة الانتفاع بها والاستفادة منها بطريقة عادلة ومتساوية ، أو ملكية فردية أو خاصة تتعلق بأعضاء البيت الواحد أو بفروعه المتعددة .

ويمكن أن نحدد أشكال الملكية والحيازة في المجتمع القبلي في اليمن وخاصة في المناطق القبلية موضوع الدراسة ، وذلك بنوعين :

النوع الأول : ملكية جماعية وتتمثل بشكل عام في أراضي المراعي وآبار المياه ومناطق الإحطاب وأماكن قطع الأحجار وبيعها (المحاجر) والطرق العامة ومصادر مجاري سيول الأمطار والتي يطلق عليها اسم «شعب» وهذه كلها ملكية عامة للقبيلة أو لأقسامها المختلفة ، وتمارس كل جماعة فوقها حق الانتفاع والاستغلال .

أما النوع الثاني من الملكية والحيازة ، فيتجلى في الملكية والحيازة الفردية التي يمتلكها الفرد أو الأسرة أو البيت (العائلة الكبيرة القرابية) في القسم والقبيلة حيث أن من حق كل واحد من الأفراد والأسر الصغيرة والبيوت الكبيرة أن يكون له أرضه الزراعية الخاصة ، ومناطق مراعي محددة خاصة ، وكذلك مواشيهما الخاصة ، وآبار مياه خاصة ، ومقتنيات وأدوات إنتاج خاصة به وبحيث لا يكون هذا النوع من الملكية خارجاً عن خدمة المصلحة المشتركة للقبيلة ، باعتبارها تنظيمًا اجتماعيًا واقتصاديًا وسياسيًا يتمتع بدرجة كبيرة من الاستقلال ، والتضامن والتماسك .

ومما لا شك فيه أنه في ظل النظام القبلي القائم اليوم وما يتمتع به من نفوذ

واستقلال سياسي واقتصادي ، يصبح من غير المستبعد أن ترفض القبيلة قيام الدولة بعملية استغلال لبعض المصادر والموارد الطبيعية والاقتصادية الموجودة في مناطقها دون مشاركة القبيلة في الحصول على جزء من العائدات الاقتصادية مقابل السماح للدولة بعملية الاستغلال الاقتصادي . وهناك بعض الوقائع التي تبين مدى ما تتمتع به كل قبيلة من نفوذ وقوة داخل حدودها القبلية ، ومنها على سبيل المثال ، أنه أثناء قيام الدولة بشق وتعبيد بعض الطرق الرئيسية التي تربط العاصمة صنعاء ببعض مراكز المحافظات كطريق صنعاء صعده وكطريق صنعاء مأرب اشترطت القبائل التي يمر الطريق عبر أراضيها على الشركة القائمة بأعمال الشق أن تقوم بتشغيل ابنائها أي أبناء القبيلة فقط في المشروع ، وعدم السماح بتشغيل عمال من خارج القبيلة ما عدا العمال المهرة غير المتوفرين في القبيلة . وعليه فقد كانت تلك الشركات تضطر إلى القيام بتشغيل الأيدي العاملة من أبناء القبيلة بما في ذلك بعض النساء والصبيان الصغار وبأجور مرتفعة . وكذلك الحال بالنسبة لبعض المشروعات الحكومية الأخرى والتي ترغب فيها الدولة على دفع تعويضات مالية كبيرة ، بدعوى أن هذا المشروع سوف يقام على أرض أو مكان ترجع ملكيته أو حيازته لقبيلة معينة أو قسم معين كما حصل بالنسبة لمشروع إعادة بناء سد مأرب ، والذي حاولت كل من قبيلة «الأشراف» وقبيلة «عبيده» من جهة وقبيلة «جهم» خولان من جهة أخرى توقيف أعمال المشروع نتيجة لعدم اتفاق تلك القبائل على توزيع التعويضات المالية التي كانت الحكومة قد التزمت بدفعها لبعض سكان القرى القريبة من موقع إقامة المشروع مقابل بعض الأراضي الزراعية وبعض القرى التي سوف تتضرر من مياه السد عندما ينتهي العمل في إعادة بنائه .

٣ - الأوضاع الاجتماعية :

من الواضح أن ملكية الأرض في المجتمع القبلي قد لعبت دورا مهما في العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القبلية عبر المراحل التاريخية التي مر بها التكوين البنائي القبلي في اليمن . وكما هو الحال بالنسبة للمجتمعات القروية والحضرية في الاقطار النامية والمتقدمة على حد سواء ، فإن نظام الملكية والحيازات للأرض كان يشكل محورا لمختلف المناشط والفعاليات الاقتصادية والثقافية والسياسية ، ومن ثم فقد لعبت نظم الملكية دورا كبيرا بالنسبة لعملية التفاوت

الاجتماعي وانماط الحراك الاجتماعي والاقتصادي أيضا ، وما كان يرتبط بهما من مراكز النفوذ والسلطة والشهرة . (٢٥) وبالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن نجد أن كثيرا بل معظم حالات النزاع والاضطراب في العلاقات السياسية القبلية تعود في معظم الأحيان إلى الخلاف حول ملكية وحيازة الأرض ، من ناحية أخرى نجد أن النظام القرابي والسياسي القائم اليوم في المجتمع القبلي يرتبط بقوة بنظام الملكية والحيازة الفردية والجماعية الخاصة بالوحدة القروية والوحدة السياسية التي تتمتع بها كل قبيلة وكل قسم فيها بحق السيادة والاستقلال للمنطقة الإقليمية التي تغطيها ، هذا بالإضافة إلى أن عملية التماسك والترابط القرابي والسياسي بين الوحدات القروية والسياسية ، أو عملية الانشقاق والانقسام الذي تتعرض له تلك الوحدات يسهم في تحديد نظام الملكية والحيازة للمنطقة التي تسكنها الوحدات المذكورة ، وكذلك النظم التي تحدد علاقات المشاركة الجماعية من قبل تلك الوحدات في القيام بحق الاستغلال والانتفاع وفقا لمبدأ المساواة في علاقات العمل والانتاج التي تميز علاقات التضامن والتعاون القائمة بين أعضاء الوحدة القروية والسياسية القبلية .

وسبق أن أوضحنا عند تعرضنا لعلاقة التوزيعات الإقليمية القبلية بنظام الحيازة والملكية إلى أن تحول بعض الأراضي الزراعية التي كانت تتبع ملكية بعض الانقسام القبلية المجاورة لحدنة صنعاء ، من أرض مزروعة إلى وحدات سكنية لم يغير من طبيعة الأرض نفسها وإنما نجد أن ذلك التجزؤ والتقسيم للأرض المذكورة إلى مساكن وشوارع وحدائق مرتبطة بأحياء العاصمة ، ومن ثم تحويلها إلى دوائر انتخابية تخضع للإشراف المباشر للسلطة الإدارية والأمنية الحكومية قد أدى إلى تغيير العلاقات البنائية القبلية التي كانت قائمة قبل عملية التحول المذكورة . حيث نجد المسؤولية الجنائية والحقوقية التي كانت تقوم بها الوحدة القروية والسياسية القبلية في تلك الأماكن قد انتقلت إلى مسؤولية الدولة ، كما أن التقسيم البنائي القبلي وما يرتبط به من علاقات قرابية ذات نسب مشترك للوحدة الاجتماعية القبلية التي كانت تتمتع بحق الملكية والحيازة لتلك الأراضي قبل امتداد العمران إليها ، وكذلك حياة التعاون والتضامن التي كانت تتميز بها الحياة الاقتصادية فيها والمسؤولية الجماعية المشتركة ، كل هذه الأنواع من

(٢٥) محمود مودة ، القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ١٢٦ .

٤ - البيئة الجغرافية والظروف المناخية :

مما لا شك فيه أن أي دراسة يقوم بها الباحث الانثروبولوجي لأي مجتمع لا بد لها أن تدرس العلاقة القائمة بين المجتمع الذي تقوم بدراسته والبيئة الجغرافية التي يعيش فيها . فكل مجتمع يعيش في إقليم خاص به ويشمل رقعة محددة من الأرض ، وتحيط به ظروف جغرافية وبيئية معينة تؤثر بطريق مباشر أو غير مباشر في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة فيه وتطبعها بطابع مميز ، وخاصة بالنسبة للمجتمعات البدوية والقبلية التي لم تقطع شوطا كبيرا في مجالات التقدم الفني والتكنولوجي والثقافي بدرجة تسمح لها على الغلب على هذه الظروف والعوامل ، ومن ثم نجد أن أثر البيئة الطبيعية التي تعيش فيها مثل هذه المجتمعات يظهر قويا وواضحا وبشكل قد لا يلاحظ في المجتمعات المتقدمة والمتحضرة (٢٦) .

والبيئة الجغرافية التي يعيش فيها المجتمع لا تعكس طبيعة الحياة الاقتصادية التي يعتمد عليها المجتمع فحسب وإنما تعكس أيضا التفاعل الاجتماعي القائم بين الجماعات والأفراد عن طريق العلاقات البنائية المتداخلة (٢٧) . فكل النظم القبلية والبدوية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تتوقف على تأثير البيئة الجغرافية والظروف المناخية التي تتميز بها هذه البيئة ، والتي قد ينظر إليها على أنها ثابتة إلى حد كبير ، فهي لا تتغير وإنما تتكرر عاما بعد عام ، كما أنها لا تتعرض إلا لتغيرات بسيطة تتمثل في التغيرات الطفيفة التي تطرأ على كمية المطر السنوي من سنة لأخرى وكذلك طول أو قصر موسم الجفاف ، أو الاختلافات في درجات الحرارة من موسم لآخر في مختلف السنوات . ولكن ثبات الظروف الجغرافية لا يعني بالضرورة ثبات أو استقرار الانساق الاجتماعية والاقتصادية والسياسية بل والثقافية ، حيث أن تشابك وتداخل العوامل الأخرى في المجتمع ، ومن ثم تعرض أنساق المجتمع لنوع من التغير يؤثر بدوره في الانساق الأخرى ، وعلى سبيل المثال بالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن نجد أن التغير الذي تعرض له النسق السياسي بعد قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ قد أثر على بقية الانساق الاجتماعية الأخرى ، وأصبحت درجة التغير فيها واضحة تتمثل بوجه خاص في تغير أنماط الحياة الاقتصادية والثقافية .

العلاقات والوحدات القرابية اختفت تماما وحلت محلها وحدات اجتماعية واقتصادية وسياسية عديدة ذات أصول نسبية متعددة ومختلفة أصبحت فيها علاقات الجيرة والمنفعة والمصلحة الفردية هي السائدة ، وذلك وفقا لمعايير وأنظمة وأسس اقتصادية واجتماعية وسياسية جديدة . وهكذا يمكن أن ننظر إلى الابنية الاجتماعية القبلية في المناطق القبلية الأخرى القريبة من مراكز المدن التي امتدت إليها المنشآت العمرانية والسكنية الجديدة ، مع الأخذ في الاعتبار درجة القوة النسبية التي تتمتع بها سلطة الدولة المركزية في تلك المناطق .

ونستطيع أن نلاحظ بسهولة نتائج ذلك الانفتاح الذي تعرضت له المدن الرئيسية على بعضها وعلى غيرها من الابنية والنظم والعلاقات الجديدة والمتنوعة التي حملها إليها السكان الوافدون من مناطق قبلية مختلفة ، وذلك من خلال الانماط التنظيمية الجديدة التي أصبحت تتميز بها العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للسكان الأصليين في تلك المدن والمناطق والتي تختلف في كثير منها عن أنماط العلاقات التي كانت قائمة قبل ذلك سواء من حيث الاختلاف أو التنوع ، أم من حيث تأثيرها على تضيق دائرة العلاقات القربية والقبلية ، وخاصة الدائرة الاقتصادية والثقافية ، حيث أن تطور ونمو درجة العلاقات الجديدة لم تقلص من درجة الضغط والسيطرة للعلاقات القربية والمكانية (السياسية) القبلية فحسب وإنما أوجدت مفاهيم جديدة ومتغيرة في أنماط العلاقات الاقتصادية التي كانت قائمة من قبل .

وبناء عليه يمكن أن نتبين مدى الأهمية والتأثير الذي يلعبه مفهوم الملكية والحيازة بالنسبة للنظم والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القبلية ، حيث تمثل ملكية الأرض فيها من أهم المرتكزات الأساسية التي تحدد تلك العلاقات .

وقد اتضح لنا من خلال استعراضنا للمراحل التاريخية والمعاصرة لنظام الملكية والحيازة في اليمن وفي المجتمع القبلي على وجه الخصوص أهم الخصائص والوظائف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لهذا النظام ، كما تبين لنا الكيفية التي كانت ترتكز عليها العلاقات والنظم الانتاجية بين الملاك والحائزين للأرض من جهة وبين المزارعين أو العاملين لديهم عن طريق المشاركة أو العمل المأجور من جهة أخرى .

(٢٦) أحمد ابوزيد ، « البناء الاجتماعي » الانساق . المرجع السابق ، ص ٩ ، ١٠

(37) Evans-Pritchard, EE, « The Nuer » . Op. Cit. P.94.

خامسا : النظام الاقتصادي للمجتمع القبلي :

الملاحظ ان النظام الاقتصادي القبلي في اليمن ، يرتبط ارتباطا قويا ليس فقط بظروف البيئة الطبيعية والعوامل المناخية فحسب وانما ايضا بطبيعة النظم الاجتماعية والثقافية السائدة في المجتمع القبلي .

وسنحاول ابراز اهم الخصائص التي حددت نظم الانتاج واشكاله وكذلك الوحدات الانتاجية وعلاقات التبادل الاقتصادي . وقد تميز النظام الاقتصادي القبلي باعتباره اقتصاد اعاشة ، اي انه كان يقوم على معيشة افراد الوحدات القبلية والجماعات القبلية في الاقسام الاقليمية القبلية . حيث كانت العملية الانتاجية قبل الثورة يقوم بها اعضاء الوحدات القبلية متعاونين يزرعون على أسس تعاونية جماعية ، حيث الانتاج الاقتصادي الزراعي والرعوي يهدف في الأساس الى زراعة المحاصيل الضرورية لاعاشة افراد القبيلة ووحداتها القبلية المختلفة ، وقد مثل هذا الاقتصاد لقرون طويلة الاقتصاد البدائي في جميع أبعاده سواء من حيث أساليبه أو دوافعه ونظمه . فالأساليب والنظم الزراعية القديمة الموروثة من أقدم العصور والتي لم يطرا عليها أي تبديل أو تغيير ، هي التي كانت تستخدم في مزاولة عمليات الانتاج ، وكانت نتائج تلك العمليات تخضع خضوعا مطلقا لعوامل الطبيعة . حيث كان يقف المزارع تجاه تلك العوامل موقفا سلبيا ويخضع لها خضوعا كليا دون أن يحاول التأثير فيها ، ولهذا كانت كمية الانتاج التي كان يحصل عليها الفلاح في القبيلة تتحدد بناء على طبيعة الظروف المناخية المتغيرة من سنة الى أخرى وذلك تبعا للتغيرات التي كانت تحدث في تلك العوامل الطبيعية بالإضافة الى ذلك لم يكن رجل القبيلة الذي يعمل في زراعة الأرض يحظى بكل تلك الكميات المتواضعة من منتجاته ، بل كان ينفق منها على الضيوف وتقديم « الأغرام » للمنكوبين والمحتاجين والسائلين وبناء السبيل ، و « للدوشان » و « المزين » و « الصانع » (*) وغيرهم من افراد الفئات المهنية والحرفية التي تقدم خدماتها ومنتجاتها لأعضاء القبيلة .

(*) سوف نقوم بشرح هذه المصطلحات والمسميات أثناء تناولنا للتنظيم الحرفي في المجتمع القبلي والفئات الاجتماعية التي تنظم فيه ، مع الإشارة الى العلاقات الاجتماعية والاقتصادية القائمة بين الفئات والافراد في ذلك النظام .

وتحرص الوحدات القبلية والجماعات القبلية فيها على صفات الكرم والضيافة ومساعدة المحتاج وهذه امور فرضتها طبيعة الحياة القبلية في اليمن ، فالضيف والمسافر والمار مثلا يجدون الطعام والراحة ، دون مقابل ، وحياة التكافل والتضامن الاجتماعي بين الوحدات القبلية سواء اكانت تربطها علاقات قرابية أم علاقة جوار واقامة مشتركة بحيث لا تدع أحدا يحتاج لشيء ان كان هناك لدى الآخرين ما يسد حاجته حيث ان طابع الانتاج والعمل هو للمباهاة والفخر والكرم والشهرة ولم يكن الدافع هو الربح والاستثمار كما هو في المجتمعات الصناعية الحديثة ، او حتى مجتمع المدينة اليمنية ذاتها .

وقد ظلت العائلة المركبة والمعروفة في المجتمع القبلي باسم البيت الى سنوات قليلة ماضية هي وحدة التنظيم الاقتصادي لأن اعضاءها كانوا يحاولون اشباع كل حاجاتهم بأنفسهم ولذلك كانت كل وحدة اقتصادية مكتفية بذاتها ، وكان نظام المقايضة الذي يتم عن طريقه تبادل السلع الانتاجية مثل استبدال عنب بقمح ، أو ذرة بشعير ، أو اعلاف بسمن ، فكان نظم المقايضة هو البديل عن استعمال النقود في التبادل الاقتصادي مادامت حاجات الانسان الاقتصادية محدودة ومشبعة ومكولة ، وحاجاته الكمية شبه منعدمة ، بل وغير معروفة لأن السلع والبضائع المتداولة كانت قليلة ومحدودة للغاية .

اما بالنسبة لنوع العمل في المرحلة المذكورة فقد انصاف بقلة التخصص وبساطة التقسيم ، فعلى الرغم من تقسيم العمل بين المرأة والرجل فان المرأة كانت ولا تزال تشارك الرجل في العمليات الزراعية الى جانب أعمالها المنزلية ، كما كان تقسيم العمل بين الرجال انفسهم لا يتجاوز العمل الزراعي والعمل الرعوي فبعضهم يشتغل بالزراعة وبعضهم الآخر يرعى المواشي والأغنام وخاصة في المناطق شبه البدوية اما المناطق الجبلية الزراعية فان العمل الرئيسي كان يتمثل في العمل المتعلق بزراعة الأرض . الا انه بشكل عام يمكن القول بأن افراد المجتمع في القبيلة كانوا نسبيا متجانسين ومرتبطين بعضهم ببعض بنوع خاص من التضامن القائم على أساس التشابه والتماثل ، والتميز بالخضوع التام لسيطرة النظم والاعراف والتقاليد والعادات البدوية المتوارثة عبر القرون . وذلك باستثناء الفئات المهنية والحرفية التي تعيش من الناحية الاقليمية ضمن

التوزيعات المكانية التي تعيش فيها الوحدات القبلية . ولكنها من الناحية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية تعيش على هامش الحياة القبلية .

ويمكن أن نقسم النشاط الاقتصادي في المجتمع القبلي الى مهن وحرف اقتصادية واجتماعية متميزة تمايزا واضحا ، وهذا التقسيم يقوم على خاصية أساسية واحدة أو مجموعة من الخصائص يتماثل بعضها ببعض تماثلا وثيقا ، فهي تقوم مثلا على الحرفة وحدها حين نتكلم عن فئة الحرفيين أو على وسيلة الحصول على الدخل أو على المال اللازم للمعيشة كما هو الحال حين نتكلم عن فئة ملاك الأرض والذين يقومون بمهنة الزراعة . وقد تنقسم بعض الفئات أو الحرف بدورها الى فئات حرفية أكثر تخصصا فنقسم فئة الحرفيين مثلا الى عمال نجارة ، وعمال حدادة ، وعمال صناعات جلدية ، وأواني معدنية بحيث أن كل مهنة أو حرفة تقوم بها فئة اجتماعية محددة وتنتمي الى مرتبة اجتماعية معينة ، حيث يكون لكل عضو من أعضائها درجة اجتماعية أو مركز اجتماعي خاص يميزه عن غيره من الأفراد الآخرين ، أي أن المرتبة الاجتماعية التي تمنح أعضائها مراكز ومنازل اجتماعية متشابهة تنطوي عادة على فئات اجتماعية مختلفة . فمرتبة العمل تضم الحرفيين وفئاتهم والمستخدمين وفئاتهم حيث يقوم تصنيف الفئات على خاصية أو صفة واحدة تستبعد غيرها من الخواص والصفات التي تتميز بها تلك الفئات (٢٨) .

وفيما يلي سنحاول توضيح أهم الحرف والمهن الاقتصادية التي تقوم بها مختلف الوحدات والفئات الاجتماعية في المجتمع القبلي ، وماتحتله تلك المهن والحرف من أهمية اقتصادية واجتماعية في الحياة القبلية ، وكذلك العلاقة التي تربط بين تلك المهن والحرف الاقتصادية بعضها ببعض .

١ - الزراعة والرعي :

تحتل مهنة الزراعة في المجتمع القبلي في البين المحور الرئيسي في النشاط الاقتصادي القبلي ، وما هو موجود من مناشط اقتصادية أخرى - سواء أكانت مناشط حرفية أو مهنية - فأنها في الأساس تعتمد وترتبط بصورة مباشرة أو

(٢٨) أندريه جوسان « طبقات المجتمع » ، ترجمة السيد محمد بدوي ، سلسلة الألف كتاب (١٠٥) ، دار سعد ، مصر ، (لم يذكر تاريخ النشر) ص ٢١-٢٢ .

غير مباشرة بطبيعة العمل الزراعي ومستلزماته ، أي أن الأعمال والفعاليات الاقتصادية المختلفة التي كانت قائمة قبل عام ١٩٦٢ كانت تعتمد على العمليات التي يتطلبها العمل الزراعي ، فالحرث ، وبذر البذور (المذار) والحصاد ، وبيع أو مقايضته ، وحركة السوق المحلية ، ومزاولة حرف النجارة والحدادة وتربية المواشي والحيوانات ، ومزاولة مهنة التجارة على نطاق محدود ، كل ذلك كانت تتم وفقا لمتطلبات العمل والانتاج الزراعي بصورة أساسية . ليس هذا فقط بل أن ماتميزت به علاقات الترابط والتعاون بين أعضاء الفئة الواحدة أو بين أعضاء الفئات التي تكون فئة المزارعين كانت ترتبط بظروف العمل الزراعي في المجتمع القبلي ، كما أن علاقة أعضاء فئة المزارعين ببقية الفئات الأخرى الحرفية والمهنية كانت علاقة تبادل خدمات وعمل ومصالح مشتركة تتحدد بناء على متطلبات العمل الزراعي والنظم الزراعية .

ومن ناحية أخرى نجد أن معظم المنازعات وأشكال الصراع التي تسود الحياة القبلية ، وتتحكم في بعض أنواع العلاقات القرابية والسياسية على مستوى الأفراد والجماعات القرابية والائتمانية القبلية ، ترجع في أغلب الحالات الى طبيعة الاختلاف حول ملكية الأرض الزراعية وعملية البيع والشراء لها ، وكذلك طرق ونظم استغلال مصادر المياه اللازمة لسقيها .

وتتحدد المكانة الاجتماعية والسياسية التي يتمتع بها رجل القبيلة من خلال حفاظه على التمسك بأرضه الزراعية ، ليس باعتبارها مصدرا اقتصاديا يعتمد عليه في حياته المعيشية ، وإنما الأهم من ذلك أن الأرض الزراعية بالنسبة للفرد والجماعة في القبيلة تعتبر الأساس الذي يتحدد بموجبه موطن الفرد والجماعة في المجتمع ، حيث ينظر بشكل عام الى أن الرجل القبلي الذي لا أرض له كأنه شخص لا وجود له وغالبا ما ينظر الى عملية امتلاك الأرض الزراعية للشخص على أنها دليل قوي يتحدد من خلاله روابط الصلة القرابية النسبية التي تربط كلا من الفرد والجماعة بأصولها الأولى .

فكل عائلة أو مجموعة قرابية (بيت) أو وحدة قبلية اجتماعية تحافظ على أرضها عن طريق زراعتها بأنفسهم أو يقومون بإيجارها (أشراكها) لآخرين من نفس المجموعة القرابية أو الوحدة الاجتماعية الاقليمية ومن نفس القبيلة أيضا لقاء حصة عينية من المحصول تتراوح بين الثلث أو النصف كما سنوضح ذلك عند

الحديث عن نظام المشاركة للأراضي الزراعية . ومن ثم نجد أن سبب عدم توريث الإناث للأرض الزراعية والذي كان موجوداً في بعض المناطق القبلية وقصر ذلك على الإبناء الذكور للآب أو للأقارب الأقربين أو الأبعدين (من العائلة المشتركة أو البيت أو اللحمة أو القسم) أو تحويلها إلى أرض موقوفة يرجع السبب في ذلك كله إلى الخوف من انتقال الأرض إلى شخص غريب عن المجموعة القرابية أو عن القسم الذي تنفرد منه تلك المجموعة وعن القبيلة الأم ، ولهذا نجد أنه من الصعوبة بمكان قيام شخص غريب من خارج القبيلة أو القسم بامتلاك أرض زراعية ضمن أراضي القبيلة بدون موافقة أعضاء وأقسام القبيلة، بل إنه لا بد للشخص الغريب عن القبيلة أو المجموعة القرابية والجماعة الإقليمية أن يقوم بتقديم رأس (من الإبقار) ويذبحه في نفس القسم أو القبيلة ويتم توزيع اللحم على كل أعضاء القسم الذي ينوي الشخص الإقامة والحياة فيه ، وهذا الإجراء يرمز إلى أن ذلك الشخص الغريب قد ارتبط بعلاقات اندماجية مع أعضاء القسم عبر عنها بالدم، ومن ثم فإنه وإن ظل على علاقات ارتباط مع جماعته الأصلية في قبيلته الأولى ، إلا أنه في نفس الوقت يعتبر عضواً مساهماً ومشاركاً في الحقوق والواجبات مع بقية أفراد القبيلة أو الوحدة القبلية الجديدة التي يستقر فيها . وذلك يشبه قيام بعض الدول بالسماح لبعض رعاياها بحمل جنسية بلدان أخرى إلى جانب جنسيتهم الأصلية وذلك لكي يتمتعوا بالمميزات والحقوق القانونية في مجتمعاتهم أو بلدانهم الأصلية وكذلك في المجتمعات والبلدان الأخرى التي حصلوا على حق حمل الجنسية فيها مع وجود بعض الاختلاف في الطرق والأسلوب بالنسبة للإجراءات التي تتبعها كل من الدولة أو القبيلة .

وعلى الرغم من أن ملامح التنظيم الاقتصادي ومجالاته قد تغيرت نسبياً على اثر اتصال المناطق القبلية بمدينة صنعاء وغيرها من المدن الرئيسية ، وارتباط السوق اليمنية بالسوق العالمية ، ومن ثم تحول الاقتصاد القبلي الطبيعي المعاشي إلى اقتصاد استهلاكي تبادلي نقدي، إلا أن هذا التحول الذي عرفه الاقتصاد القبلي منذ عام ١٩٦٢ وحتى اليوم لم يصل إلى زوال معالم الاقتصاد الطبيعي القبلي واختلافاته تماماً . إذ لا يزال الاقتصاد الطبيعي والاقتصاد السوقي النقدي يعيشان جنباً إلى جنب، يكمل أحدهما الآخر ، لأن ظهور واتساع التعامل النقدي التجاري لم يهدم النمط الاقتصادي التقليدي السائد في المجتمع القبلي ، كما أنه لم يصرف المزارعين تماماً عن إنتاج المحصولات الزراعية المعاشية ، وذلك على الرغم من

أن درجة الاعتماد على الإنتاج الذي يحصل عليه الفرد أو العائلة في القبيلة من الأرض الزراعية أو من رعي الحيوانات أصبحت ثانوية في السنوات الأخيرة نتيجة لظهور مجالات اقتصادية أخرى حديثة أكثر ربحاً ترتبط بالحياة التجارية التي أخذت تشد اهتمام وانتباه أفراد القبيلة إليها لارتفاع الأجر والدخل من ناحية ، وقلة التكاليف والجهد والربح السريع مقارنة بالعمل الزراعي والرعي وظروفهما القاسية من ناحية ثانية . هذا بالإضافة إلى أن العائد من المحصول الزراعي أو الرعي الذي يحصل عليه الفلاح في الوقت الحاضر لم يعد يقوم بنفس الدور الذي كان يقوم به في الماضي البعيد والقريب من حيث سد الحاجات الضرورية للسكان في المناطق القبلية وكذلك تزويد سكان المدن الكبيرة بمعظم ما يحتاجون إليه من الحاصلات الزراعية والمنتجات الحيوانية وخاصة بعد الاتجاه الشديد في السنوات القليلة الماضية إلى غرس شجرة « القات » (*) في معظم المناطق القبلية سعياً وراء العائد والربح النقدي الكبير الذي يحصل عليه زارعوا وبائعوا القات في مختلف مدن ومناطق اليمن إلا أنه من الواضح أن طبيعة العلاقات القرابية والقبلية التي تربط المزارعين (رجال القبائل) بعوائلهم ووحداتهم القرابية وأراضيهم الزراعية في مناطقهم الريفية مهما كانت ظروف الحياة القاسية فيها ، ومهما كانت الظروف الجيدة والعائدات الاقتصادية المربحة التي تميزت بها مجالات العمل والنشاط الاقتصادي الأخرى في المناطق التي انتقلوا إليها بعيداً عن مناطقهم القبلية سواء أكانت خارج اليمن (في السعودية ، ودول الخليج) أم في مراكز المدن الكبيرة ، فإن تلك العلاقة والرابطة لم تمنع الكثير منهم من العودة من أماكن أعمالهم بين فترة زمنية وأخرى لزيارة أقرانهم ومناطقهم ، والقيام بالمشاركة في أعمال الزراعة في بداية الدورة الزراعية المرتبطة بسقوط الأمطار أثناء بعض فصول السنة حيث

(*) سوف نكتفي بالنسبة لوصف القات وتأثيره بما قاله أحد المؤرخين الأجانب الذي زار اليمن قبل الثورة ، وذلك فيما يلي : « القات يطرب النفس ، ويغدر الحواس ، ويشد الذهن . بل يبعث ، على اعتقاد أهل اليمن ، في صاحبه النشاط فيقويه على السهر والعمل في الليل . ويضيف قتالا وقد تحققت بنفسه أنه يؤرق ، ويحدث في المعدة يئوساً وانقباضاً وفي الفم (جفافاً) وعقوصة مثل البلوط فيطلب صاحبه الماء كثيراً . إلى أن يقول وكثير من الناس في اليمن ، من رجال ونساء وأولاد من أغنياء وفقراء ، يأكلون القات (يخزنون) والتخزين هو أن تبضع الأوراق مضغاً بطيئاً طويلاً كما يمشغ بعض الأمريكيين التبغ ، ويحفظونها بتخزينها في الفم يخزنونها .. انظر : (أمين الريجاني ، « ملوك العرب » بيروت دار الريجاني للطبع والنشر طبع ١٩٥١ م ، ص ٩٩ .

يشارك أعضاء الوحدة القروية والاقتصادية في اعداد الارض الزراعية وزرعها ، ثم يعودون مرة أخرى الى أماكن أعمالهم حتى يحين موسم الحصاد حيث يعودون الى مناطقهم وقراهم للمشاركة في جمع المحصول الزراعي مع أقربائهم .

والملاحظ أن طابع الحياة الاقتصادية القبلية سواء الطابع الزراعي أم الطابع الرعوي وما يقتضيه من نواحي النشاط البشري الذي يدور حول الانتاج الزراعي وعملياته وتسويته أو مبادلاته اضافة الى الانتاج الحيواني وتربية الماشية والاعنام ، هذا الطابع الاقتصادي استمر الى ما قبل عشر سنوات يهدف في الاصل الى توفير الحاجات الاستهلاكية دون محاولة توظيف المحصول في تكوين نوع من تراكم الثروة ، وذلك نتيجة لنشابه الانتاج في الوحدات القروية والاقتصادية القبلية المختلفة كما ان وجود بعض عمليات التبادل والتسويق المحدودة بالنسبة لبعض المحاصيل الزراعية والمنتجات الحيوانية مع سكان المدن كان يمثل جانبا قليل القيمة في عمليات التبادل السوقي (التجاري) لأنه كان يتم اما وفقا لقيم الارتباط والتكامل الاقتصادي والاجتماعي الذي يربط الريف بالمدينة عن طريق تبادل السلع الاستهلاكية والخدمات والمناخ المحلية ، على اعتبار ان المزارعين في المناطق الريفية ظلوا يشكلون قوى الانتاج الرئيسية بالنسبة لمجتمع المدينة . واما وفقا لعلاقات التضامن والتبادل الاجتماعي والاقتصادي الذي كانت تتميز به العلاقات القروية والقبلية نفسها .

وعليه يمكن القول بأن الطابع العام الذي كان يتميز به النظام الاقتصادي القبلي ، كان يتمثل في الاقتصاد المعيشي (Subsistence Economy) الذي كان يتجه أساسا الى تحقيق نوع من الاكتفاء الذاتي من المحاصيل والمنتجات الحيوانية والتي تلبى الحاجات الضرورية للمعيشة ، بحيث كانت المحاصيل الزراعية والمنتجات الحيوانية التي يقايس بها أو ترسل للبيع في الاسواق والمدن كانت هي الاخرى في حدود الحصول على السلع الاستهلاكية الضرورية وبعض المنتجات الاخرى الخاصة بالاستهلاك المحلي ، وذلك دون القيام بمحاولة الحصول على الربح كما هو الحال في الاقتصاد النقدي السوقي .

وقد تميز هذا النمط الاقتصادي الذي كانت تعيشه القبائل اليمنية في تلك الفترة بخاصيتين أساسيتين :

الخاصية الاولى ان الاقتصاد المعيشي للمجتمع القبلي في اليمن ظل بمنأى

من التأثير بالأحداث والحروب الدولية وما كان يتعرض له الاقتصاد السوقي أو النقدي العالمي من تقلبات أو كساد أو أزمات خلال تلك الأحداث ، والخاصية الثانية ان ذلك النمط الاقتصادي كانت جميع عوامل وأدوات الانتاج فيه محلية وتتركز في الوحدة القروية والعائلية . ويمكن أن نضيف الى الخاصيتين السابقتين خاصية ثالثة تتمثل في أن معظم الخبرات والمهارات والطرق الانتاجية وكذلك نوع الادوات والآلات المستخدمة في العملية الانتاجية والعلاقات المنظمة لها ، كل ذلك تقريبا لم يكن يبعزل عن بقية النظم الاجتماعية والثقافية السائدة ، والتي يتكون منها البناء الاجتماعي القبلي .

وعليه فان عملية الانتاج التي كانت تتوزع بين الفئات المهنية والحرفية تتحكم فيها المفاهيم والقيم والمعايير الثقافية القبلية والسلوك الاجتماعي والاقتصادي المتعارف عليه ، وهذا يعني أن الانتاج لم يكن يقصد منه اعادة توظيفه في عملية انتاجية جديدة بقصد تنميته والحصول على مزيد من الربح ، كما هو الحال في المجتمعات المتقدمة التي يتحرك انتاجها وفقا لمتطلبات السوق وتبعاً لحاجاته الداخلية والخارجية من أجل المزيد من الربح والاستثمار .

ويرجع السبب الرئيسي الى أن رجل القبيلة كان ينظر الى مهنة التجارة وعملية البيع والشراء بنوع من الاحتقار ، حيث أن مزاوله تلك المهنة (البيع والشراء في الاسواق) كانت من المهن الوضيعة بالنسبة لأفراد القبيلة كما سيتضح لنا بصورة جلية من خلال تناولنا فيما بعد بالوصف والتحليل للفئات الاجتماعية وعلاقتها بالنظام المراتبي أو التفاضلي في المجتمع القبلي .

وعليه فقد ظلت العملية الاقتصادية والانتاجية في النظام الاقتصادي القبلي بعيدة عن متطلبات السوق الداخلية والخارجية ، كما ظل رجل القبيلة هو الآخر يرفض قيم وسلوك السوق . وهذا الرفض يرجع في الاصل الى طبيعة النظرة التي من خلالها تتحدد القيم والمفاهيم للأعمال المهنية والحرفية التي تقوم بها الفئات « الوضيعة » - حسب اعتقاد رجل القبيلة - في المدن ومنها مهنة البيع والشراء (تجارة التجزئة) . وقد امتد هذا الرفض والاحتقار الذي سيطر على المفاهيم والسلوك والقيم الاقتصادية والاجتماعية القبلية الى المحاصيل الزراعية التي ينتجها الفرد ايضا حيث أن قيام رجل القبيلة بزراعة بعض المحاصيل النقدية التي تباع في الاسواق اليمنية أو الخارجية مثل الفواكه والبقوليات والمحاصيل التي يستخرج

فيها الزيوت وكذلك أنواع الخضار ، وحتى شجرة القات نفسها التي أصبحت اليوم تحتل مركز الصدارة في الاقتصاد القبلي في كثير من المناطق القبلية ، هذه المحاصيل الزراعية كان يعاب على رجل القبيلة القيام بزراعتها أو بيعها وذلك على الرغم من ارتفاع أسعارها والاقبال على شرائها في الاسواق المحلية في المناطق القبلية أو بالنسبة للاستهلاك اليومي لسكان المدن ، وخاصة اذا قورنت بالمحاصيل الزراعية الاخرى التي كانت تنتج من اجل الاستهلاك المحلي من الحبوب مثل (القمح والذرة والشعير ، والفول . . الخ) ولذلك فقد ارتبطت زراعة الخضروات وبيعها في الاسواق بغلة معينة يطلق على الفرد من اعضائها كلمة (قشام) (*) . وينطبق الوضع ايضا بالنسبة للشخص الذي يقوم ببيع المنتجات الحيوانية مثل الحليب ومشتقاته وغير ذلك من المنتجات الحيوانية الاخرى مهما كانت درجة الطلب عليها في القرى والمدن . ولذلك يقوم السكان بتوزيع بعض المنتجات الحيوانية الفائضة عن حاجاتهم الاستهلاكية للاقارب أو للجيران الساكنين بالقرب منهم بدون ثمن .

وتوجد بعض الحالات التي قد يسمح فيها لبعض النسوة في القبيلة من المترملات أو المطلقات واللاتي لا مورد لهن الا تربية الاغنام والدواجن أو امتلاك بقرة حلب ومن ثم القيام ببيع فائض منتجاتها في السوق ، وخاصة بالنسبة للمناطق القبلية القريبة من مراكز المدن الكبيرة ، وذلك حتى يمكنهم اشباع حاجاتهم الاقتصادية .

وكما أوضحنا في بداية حديثنا عن مهنة الزراعة كمورد رئيسي للاقتصاد القبلي — وخاصة في فترة ما قبل عام ١٩٦٢ — فان المورد الاقتصادي الثانوي الذي يعتمد عليه السكان في المناطق القبلية في معيشتهم بعد الزراعة وهو تربية المواشي التي تزودهم بما يحتاجون اليه من منتجات حيوانية مثل الالبان واللحوم و « السمن » تعطيمهم الاغنام منها على وجه الخصوص الاصواف التي تستخدم في صناعة الاغطية والبساط والسجاد ، وتسهم الابقار وخاصة الذكور (الثيران) في مساعدتهم على انجاز عملية حراثة الارض التي يزرعونها خاصة

(*) القشام ، اصطلاح يطلق على الشخص الذي يملك يستانا أو مزرعة صغيرة يزرع فيها التراث والفجل والطماطم والكزبرة والفاصوليا ومثابه ذلك من انواع الخضار ، ثم يقوم ببيعها في الاسواق المحلية أو في مراكز المدن . وهذا الاصطلاح يتضمن معنى الامتهان والسخرية والاحتقار. بل ان إطلاقه على شخص آخر من خارج القلة يعتبر تشليمة تستحق التعويض ورد الاعتبار للشخص .

قبل قيام السكان باستخدام الآلات الزراعية الحديثة . وغالبا ما كان الزراع يقومون بتربية الابقار والجمال من اجل تأجيرها لغيرهم من الزراع للعمل في حراثة الأرض الزراعية مقابل عائد نقدي محدد في اليوم الواحد . بالإضافة الى عملية الاستفادة من بيع الفائض من الماشية في شراء ما يحتاجونه من سلع ومواد استهلاكية من السوق مثل الملابس وغيرها .

ومن الجدير بالذكر أن النشاط الاقتصادي في المجتمع القبلي بعد عام ١٩٦٢ قد تغير بشكل كبير ، سواء من حيث كمية الإنتاج ونوعه أو من حيث وسائل ومعدات الإنتاج ، وهو ما سنوضحه تفصيلا في الفصل الثامن من هذه الدراسة .

٢ — نظام المزارعة بالمشاركة :

يعتبر نظام المزارعة بالمشاركة الشكل الرئيسي لعملية استئجار الأراضي الزراعية . فالزارع « الشريك » يقوم بزراعة قطعة محددة المساحة من أرض المالك مقابل حصة عينية من نفس المحصول .

ويطلق علماء الاقتصاد على نظام المزارعة بالحصة « نظام الاجارة أو الربيع العيني Rent Kind » وهو نفس النظام المتبع في المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي ، وكما هو الحال أيضا في بعض البلدان العربية والبلدان النامية الاخرى مهما تغيرت أشكاله واختلفت أساليبه (٢٩) . ومن الوجهة القانونية فان العلاقة التي يستند اليها نظام المشاركة بين مالك الأرض وبين المزارع « الشريك » للأرض في المجتمع اليمني تقوم على أساس اشتراك الطرفين في تقسيم المحصول بنسبة معينة . وهذه النسبة تختلف باختلاف خصوبة الأرض ونظام الري فيها ، حيث يحصل مالك الأرض على ربع أو ثلث المحصول من الأرض في حالة ما اذا كانت هذه الأرض تسقى بواسطة الري بينما يحصل المزارع الشريك على باقي المحصول (٤٠) .

لما بالنسبة للأراضي الزراعية التي تسقى بواسطة مياه الأمطار والتي

(٢٩) صالح مهدي حيدر ، « التطور الاقتصادي في العراق » مجلة التجارة العراقية ، ج (١٠) بغداد ١٩٥٤ ، ص ٥٥ .

(٤٠) محمد سعيد المطار ، مرجع سابق ، ص ١٦٢ .

تعرف باسم « الأراضي العقر » فان المحصول يتم تقسيمه مناصفة بين المالك والمزارع « الشريك » ، وهذا النوع الثاني من أشكال المشاركة هو النوع السائد في معظم المناطق القبلية الشمالية والشرقية التي تعتمد الزراعة فيها بصورة أساسية على مياه الأمطار الموسمية . ومن الملاحظ أن القواعد التي تتحدد بموجبها العلاقة والحقوق والواجبات بين كل من المزارع الشريك ومالك الأرض لا تنظم أو تحدد بموجب قواعد قانونية رسمية أو نصوص شرعية مكتوبة، وإنما تنظم وفقا للعادات والأعراف القبلية المتوارثة والمتعارف عليها ، والتي تراعى تحقيق العدالة والإنصاف وعدم الاستغلال لكل من المالك والمزارع الشريك . ولذلك نجد أن العقود المبرمة بين الطرفين هي عقود شفوية وغير مكتوبة ، وهي تقضي بأنه في مقابل تقديم المالك الأرض إلى المزارع الشريك مقابل العائد العيني المحدد المتفق عليه بينهما يقوم المزارع بالعمل في الأرض بالإضافة إلى تحمل نفقات مستلزمات الانتاج الأخرى ، من ناحية أخرى نجد أن الشروط المبرمة بين مالك الأرض والمزارع المشارك لا تلزم هذا المزارع بالخضوع لتوجيهات مالك الأرض في كل ما يتعلق بالعمل والاستغلال للأرض مثل تحديد الأرض التي يزرعها المزارع أو نوع المحصول أو ميعاد حصاده وغير ذلك من الأمور المتعلقة بالأرض والانتاج . بالإضافة إلى هذا فإن مالك الأرض يجب عليه مشاركة المزارع الشريك للأرض بنصف البذور وتكاليف إصلاح الأرض في حالة تعرضها للأضرار الناتجة عن الكوارث الطبيعية مثل السيول والزلازل وغيرها . ولذا نجد العلاقة التي تربط المالك بالشريك علاقة جيدة يسودها التعاون وعدم الاستغلال . ويبدو ذلك جليا من خلال اهتمام المزارع وحرصه على تحسين الانتاج وحسن استغلال الأرض .

ولذلك يمكننا القول أن المزارع بالمشاركة لا يعاني من الاستغلال والقهر من قبل المالك الأصلي للأرض ، ويرجع ذلك إلى مبدأ المساواة في الحقوق والتوازن في العلاقات والمعاملات التي يرتكز عليها التنظيم القبلي الذي يرفض مفهوم الاستغلال والخضوع من أي مصدر كان ، والذي يفضل رجل القبيلة التضحية بمصدر رزقه ، أو ترك بيته وماله وقبيلته على أن يفرض عليه أي نوع من أنواع الاستغلال والقهر .

ومما سبق يتضح لنا أن نظام المزارعة « بالمشاركة » بالإضافة إلى بعض

العوامل الأخرى التي أوضحناها (مثل الظروف البيئية والمناخية ، ونظام الميراث ، والوقف ، ومبدأ التضامن القرابي والسياسي) كل ذلك جعل الأراضي الزراعية في المناطق القبلية غير قابلة لعملية الاستثمارات الكبيرة ، حيث شكلت هذه العوامل حيازات زراعية صغيرة حالت دون وجود مزايا التمتع بالانتاج الكبير الذي يحقق الوفورات الاقتصادية ، ومن ثم يساعد على ظهور امتلاك أراض زراعية كبيرة وظهور نظام الاقطاع هذا بالإضافة إلى أن الانتاج من أجل الاعاشة فقط قد جعل عملية الانتاج ونوعية الانتاج أيضا تتحدد وفقا للاحتياجات الاستهلاكية التي تحتاج إليها الوحدات المحلية ، مما قلل من أهمية زيادة الانتاج من ناحية ومن ثم الابتعاد عن القيام بانتاج المحاصيل النقدية الزراعية التي تزرع من أجل البيع في الأسواق المحلية والخارجية من جهة ثانية .

الفصل السادس

الترتيب الاجتماعي في المجتمع القبلي

سنتناول في هذا الفصل النظام المراتبي في المجتمع القبلي في اليمن ، والذي بموجب هذا النظام يتكون التركيب الاجتماعي من مراتب اجتماعية مختلفة ، ويتمتع أعضاء كل مرتبة بنوع معين من السلطة والامتيازات والحقوق والواجبات التي تتفق وتتماشى مع طبيعة المركز الاجتماعي الذي يشغله أعضاء المرتبة وكذا المنزلة الاجتماعية التي يحتلونها .

وقد قمنا بترتيب هذه المراتب في هذا الفصل على أساس موقع كل مرتبة في السلم الاجتماعي التقليدي ، ووفقا للدور السياسي والاجتماعي الذي يلعبه الاعضاء داخل كل مرتبة ، وذلك كما يلي :

- النظام المراتبي .
- مرتبة مشايخ القبائل .
- مرتبة السادة والقضاة والفقهاء .
- مرتبة الاعيان والامناء ورجال القبائل .
- مرتبة الفئات الحرفية والمهنية .
- مرتبة فئة اليهود وقلة الأخدام .

النظام المراتبي :

على الرغم من أن المجتمع القبلي في اليمن يشكل وحدة اجتماعية وثقافية واقتصادية شبه متجانسة ، إلا أنه من حيث التنظيم الاجتماعي ينقسم إلى سلسلة متدرجة من المراتب الاجتماعية التي تشبه إلى حد ما نظام الطوائف « القروسطية » وخاصة من حيث العلاقات التي تربط بين المراتب الاجتماعية والأعمال الحرفية والمهنية .^(١) ويمكن أن نشاؤل بعض السمات الأساسية التي تبين لنا الفرق بين اصطلاح المراتب الاجتماعية والطبقات الاجتماعية من خلال الإشارة السريعة إلى النظم الحقوقية والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية . ونظرا لأن الطبقات الاجتماعية تعتبر ظاهرة حضرية، فقد رأى الباحث أن من الأفضل أن استعمال اصطلاح المراتب الاجتماعية في دراسة التنظيم الاجتماعي القبلي ، وذلك لأنه بالإضافة إلى ضعف التخصص وتقسيم العمل في النشاط الاقتصادي القبلي ، ومن ثم صعوبة القول بوجود تقسيم طبقي ومهني واقتصادي واضح كما هو الحال في المجتمعات الحضرية .

وعلى الرغم من وجود تفاوت وتفاضل بين المراكز والمنازل الاجتماعية في ترتيب الفئات الاجتماعية المختلفة التي يتكون منها المجتمع القبلي في اليمن بشكل عام ، فإن السمات والعلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تحدد المراتب الاجتماعية والطبقات الاجتماعية الحديثة، مختلفة وغير متطابقة . فكما أن الطبقة الاجتماعية تتحدد من خلال علاقتها بوسائل الإنتاج ، ودورها في التنظيم الاجتماعي للعمل وبطريقة تحصيل الفائض الإنتاج من الثروة الاجتماعية . الخ . نجد أن السمات التي تتحدد بمواجهها المراتب الاجتماعية في المجتمع القبلي اليمني على وجه الخصوص والتمايز بين كل مرتبة اجتماعية وأخرى تعتمد على علاقات النسب والوراثة (المنحدر الأصلي) ،

(١) محمود عودة : أسس علم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافعت ، الطبعة الأولى ١٩٨٣ ،

وكذلك المكانة الدينية ، وطبيعة الحرفة والمهنة ، وقواعد السلوك المتعارف عليها والمتوقعة من كل مرتبة اجتماعية . هذا بالإضافة الى ان افراد الطبقة الاجتماعية يعتبرون احرارا في عمليات التحرك والانتقال ما بين اعلى السلم الاجتماعي واسفله - على الاقل من الناحية النظرية والقانونية - لان ابواب المهن وغيرها من الوظائف الاجتماعية مفتوحة لكل فرد . كما انه لا توجد قيود اجتماعية تمنعهم من القيام بامتلاك الاراضي او اشياء اخرى ، وذلك في الوقت الذي لا تتوفر فيه تلك الامور بالنسبة للفئات الاجتماعية التي ترتبط بمراتب اجتماعية محددة كما هو الحال مثلا بالنسبة لكل من فئات « المزارنة »* ، و « الدواشين »** والحدادين ، وغيرها من الفئات المهنية والحرفية التي تحتل مراتب دنيا في سلم الترتيب الاجتماعي القبلي في اليمن حيث ان هذه الفئات ومراتبها الاجتماعية تعتبر مغلقة لا يسمح بانتقال اي فرد منها او اليها ، وذلك بعكس مراتب المزارعين « رجال القبائل » والفقهاء*** والقضاة التي يمكن الانتقال فيها من فئة الى اخرى كما سيتبين لنا فيما بعد. وترسم قواعد الاخلاق والسلوك الصورة العامة للحقوق والواجبات والادوار التي يجب على ممثلي كل مرتبة مراعاتها ، وبحيث يجب على ممثلي المراتب الدنيا عدم ممارسة الادوار والوظائف المخصصة للمراتب العليا . ولكن هذا لا يعني عدم المساواة في الحقوق بين المراتب الاجتماعية المتعددة لانه على الرغم من اختلاف المراكز والمكانات الاجتماعية والدينية بين المراتب الاجتماعية وكذلك تحديد المهن

(*) المزارنة جمع كلمة مزين ، وهو الشخص الذي يقوم بخدمة افراد القبيلة في المناسبات العامة والخاصة ، مثل ذبح الاضاحي وقرع الطبول في الاعياد والمناسبات الاخرى ، ومرافقة العروس من بيت ابيها الى بيت زوجها ، والعمل على راحة الضيوف ، وحمل الرسائل بين اقسام القبيلة ، بالإضافة الى عمله الأصلي وهو القيام بالعلاقة ، و « الختان او (الطهارة) وفي ذلك من الانشطة المهنية الاخرى كما سيتضح لنا عند الحديث عن العلاقة بين الفئات القبلية والمهنية ».

(**) سوف يأتي التعريف بالدواشين فيما بعد ، حيث ان الباحث سيتناول موضوع الدواشين بنوع من التفصيل نتيجة للعلاقة التي تربطهم بالنظام السياسي والقانون القبلي .

(***) الفقهاء مفردتها فقيهه : وهم ائمة المساجد الذين يؤمون صلاة الجماعة ويقومون بالتدريس للتلاميذ في « الكتاتيب » المواد الدينية واللغة العربية وذلك قبل قيام الثورة.

بالنسبة لكل مرتبة ، فان نظام العقوبة والجزاء يطبق بصورة عادلة بين الافراد سواء اكانوا من فئات ذات مراتب دنيا ام فئات ذات مراتب عليا ، بل انه غالبا ما تكون العقوبات والجزاءات والتعويضات المطبقة اقصى بكثير في حالة قيام الفرد من المراتب العليا بالاعتداء على فرد آخر ينتمي الى الفئات التي تحتل مراتب دنيا ، وهي الفئات التي يجب على رجال القبائل الذين يحتلون مراكز الصدارة في التنظيم الاجتماعي القبلي القيام بتوفير الحماية والرعاية لافرادها والدفاع عن حقوقها . وقبل ان نتعرض للحديث عن العلاقة البنائية التي تربط الفئات المهنية والحرفية بالبناء القبلي نود الاشارة الى ان التقسيم على اساس المراتب ظل مثبتا ومدعما بشكل اساسي في ميدان البشيان الفوقي ، ومن ثم فان تخصيص كل مرتبة بمهنة محددة كان يعتبر اكثر من مجرد سمة اقتصادية انتاجية ، وذلك لكونها سمة اجتماعية واخلاقية ودينية ايضا . وبالنظر الى ان كل مرتبة تتمتع بحق استثنائي محصور بها ، اي بامتياز من نوع خاص لها مثل ممارسة مهنة محددة ، فهي من جهة اخرى ملزمة بممارستها . ويمكن القول ان السمة الاكثر استقرارا وانتشارا بين الفئات الاجتماعية التي تحتل المراتب المختلفة في التنظيم الاجتماعي القبلي والتي لا يزال يقوم على اساسها ترتيب الفئات الاجتماعية الى فئات مغلقة ومتمايزة هي قضية الزواج حيث ان الزواج بين المراتب المختلفة مازال حتى الان ، وحتى بين صفوف المتعلمين ، ظاهرة قليلة الحدوث .

ولذلك فان العلاقات الزوجية كما كانت في السابق محكومة بقواعد الزواج داخل المرتبة الواحدة فمن اجل البحث عن زوجة من نفس المرتبة قد يضطر الفرد في القبيلة الى الزواج من مناطق اخرى بعيدة عن منطقته . وعلى الرغم من ظهور بوادر الحراك الاجتماعي الذي تعرض له المجتمع اليمني في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ كما سيتضح لنا فيما بعد الا ان الواقع يبين لنا ان المراتب الاجتماعية التي كانت قائمة قبل تلك الفترة لا تزال باقية وثابتة وحتى في حالة قيام بعض الاشخاص بالانتقال من مراتبهم الاجتماعية او الاقتصادية والسياسية الى مراتب اخرى جديدة فانهم يتعرضون للسخرية والانتقاد ليس فقط من قبل اعضاء المرتبة الجديدة التي استطاعوا الانتقال اليها وانما ايضا من قبل الاعضاء في مراتبهم الاصلية .

ويمكن أن نرتب التنظيم الاجتماعي القبلي كما هو قائم اليوم من ناحية المراتب الاجتماعية الى خمس مراتب ، تتضمن كل مرتبة منها فئات اجتماعية محددة . وهي :

المرتبة الاولى : تضم مشايخ القبائل وتقوم على اساس وراثة المشيخة والزعامة في القبيلة .

المرتبة الثانية : وتضم فئة « السادة » و « القضاة » و « الفقهاء » . وتقوم مرتبة الفئة الاولى (السادة) على اساس العرق والنسب والمركز الديني . بينما تقوم مرتبة الفئتين الثانية (القضاة) والثالثة (الفقهاء) على اساس درجة التفقه في علوم الدين والشريعة الاسلامية والالمام بها ، بالإضافة الى القدرة على حل المنازعات المختلفة التي يتطلب الامر حلها بواسطة القواعد الشرعية .

المرتبة الثالثة : وتضم ثلاث فئات متقاربة ومتداخلة هي فئة الاعيان (العنقال) وفئة « أمناء » القرى وفئة جمهور القبيلة من المزارعين المستقرين في مناطق ثابتة او من البدو الرحل الذين يقومون برعي وتربية الماشية . وتقوم المرتبة الاجتماعية التي ينتمون اليها على اساس الانتماء القرابي والسياسي .

والمرتبة الرابعة : تضم الفئات الحرفية والمهنية التي تزاوّل حرفا ومهنا كان يعتبرها المجتمع القبلي من الاعمال الوضيعة التي لا يسمح لرجل القبيلة القيام بها . ولذلك فان الفئات التي تضمها المرتبة الرابعة هي بالترتيب : « فئة الصناع وفئة الجزارين ، والحلاقين ، والدواشين » .

المرتبة الخامسة : وتضم فئتين هما : « الاخدام » واليهود .

المرتبة الاولى : مشايخ القبائل

يستمد مشايخ القبائل مرتبتهم الاجتماعية والسياسية من الزعامة الوراثية التي تنتقل من جيل الى آخر . ومن ثم فان القابهم وتسمياتهم بالمشايخ والنقباء(*) تعتبر كذلك القابا واسماء متوارثة عبر القرون حيث ظلت مستمرة في الاوساط القبلية على الرغم من التحولات والتغيرات التي قد تتعرض لها مراكز الزعامة والمشيخة في القبيلة . ويربط مشايخ القبائل القابهم الحالية ومراكزهم الاجتماعية والسياسية بنفس الالقاب والاوزاع الاجتماعية والسياسية التي كان يتمتع بها الاذواء والاقبال في المجتمع القبلي القديم في اليمن(١) ، فهم - اي المشايخ - ينظرون الى القابهم واوزاعهم العائلية باعتبارها وراثية وسوف نعرض عن البحث في صحة او نفي مثل هذا القول ، لان مواصلة البحث فيه سوف يبعدنا عن الهدف الاساسي لموضوع الدراسة ، وعليه يكفي ان نشير في هذا الصدد الى ان الشيخ ينحدر بوجه خاص من عائلة (بيت) معينة من قبيلة او قسم من الاقسام القبلية وفي الغالب تعرف عائلات او بيوت المشايخ باسم البيت الاصلي . كما ان هذا الاسم في بعض المناطق القبلية والاقسام مرتبط بنفس القسم .

ويقال ان بعض بيوت (عائلات) المشايخ الاصلية والتي تتفرع منها بعض بيوت المشايخ في الوقت الحاضر هم نقائل من خارج القبيلة او القسم الذي يتولى منصب الزعامة والمشيخة فيه ، ويقال ايضا انهم قد جاءوا من مناطق اخرى واستقروا في تلك المناطق ، وقاموا بتنظيم شؤونها وحل النزاعات والمشكلات

(*) « يدعى رؤساء قبائل اليمن وزعماء عشائرها بالشيخ في جميع المناطق اليمنية ماعدا رؤساء قبائل بكيل ، مثل رؤساء قبائل ارحب ونهم والجوف ويربط فانهم يدعون بالنقيب ، وكذلك يدعى بالنقيب بيت (ابو مفلح) من بيت (زود) من الكلبيين من خارف، وبيت الجشمي شار عن التلت الضحيجاني من خارف من قبيلة حاشد وايضا زعماء قبائل خولان الطيال (العالية) » .

(١) انظر : اسماعيل علي الاكوع ، الكنى واللقاب والاسماء عند العرب وما انفردت به اليمن ، مطبوعات مجمع اللغة العربية ، دمشق ، ١٩٧٨ ، ص ١١ .

(٢) اسماعيل علي الاكوع ، نفس المرجع ص ٤ .

التي كانت تنشب بين أفرادها ، وقد يكون لمثل هذا القول جانب من الصحة ، خاصة انه يوجد بعض المشايخ الذين بإمكانهم أن يتعقبوا تسلسل عائلاتهم وأماكنها الأصلية ووضعها الاجتماعي حيث يقولون انهم لم يكونوا مشايخ أو نقيب بل قضاة منظمين ومصلحين للامور والاحوال القبلية .

ومما يدعم وجهة النظر تلك أن التنظيم الاجتماعي والسياسي بين القبائل والاقسام القبلية مبني على أساس مبدأ التماثل والمساواة بينها ، لدرجة يصعب فيها على أي قبيلة أو قسم من أقسامها أن تفرض نفسها أو أحد رجالها لتولي مركز الزعامة على بقية القبائل أو الاقسام الأخرى في القبيلة الواحدة ، ولذا كان البحث عن طرف خارجي ليس له أي علاقة قروية أو مكانية بأي من أقسام القبيلة وفروعها ، من الأسس التي كانت تتخذ لإصدار الاحكام والحلول السياسية في المجتمع القبلي في اليمن . إذ أن مبدأ العدل والمساواة في الحقوق وضمان تحقيقهما يدفع أطراف النزاع إلى اختيار شخص محايد وذلك حتى يمكن الاطمئنان إليه في القيام بحل المنازعات بين الأفراد والجماعات وتنظيم شؤون القبيلة أو القسم الذي يتولى مركز الزعامة فيه بحياة تام . وهذا الأمر مألوف ومتبع دائما عند حل المنازعات واختيار الأشخاص المحكمين في مختلف القضايا والنزاعات القبلية في الوقت الحاضر ، وهو أيضا الشيء الذي دفع زعماء قبائل حاشد وبكيل منذ ما يزيد على ألف عام على توجيه دعوة وإرسال وفد من زعماء تلك القبائل إلى أرض الحجاز لمقابلة الإمام الهادي يحيى بن الحسين الرسي الداعي للمذهب الزيدي في اليمن ومؤسس الإمامة الزيدية، حيث طلبوا منه المجيء إلى صعده في شمال اليمن ، وتحكيمه من قبل القبائل المذكورة في ذلك الوقت لحل النزاع والحرب التي كانت مشتتة بين قبيلة حاشد بزعماء آل « الضحاك » وبين قبيلة بكيل بزعماء آل « الدعام » (٢) وهذا يفسر لنا إلى حد ما سبب توارث نظام المشيخة وانحصارها في أسر أو بيوت محددة ، والتي غالبا ما ينظر إليها على أنها مستقلة في نسبها القروية والدموي بالنسبة لأقسام ووحدات القبيلة التي تزعمها . ومن هذا المنطلق يمكننا أن نربط بين علاقات الاحترام التي

يعطيها رجال القبيلة للشيخ وكذلك بعض المميزات السياسية التي يتمتع بها بعض المشايخ مثل ميزة « الهجرة » (٣) مثلا وهي نوع من الضمان والتعهد الذي للثزم به القبيلة في حماية ورعاية حياة وأموال وتمهيدات وقرارات الشيخ فيها ، وذلك كما سيتضح لنا ذلك أكثر عند تناولنا لموضوع « الهجرة » وعلاقته بالنظام الاجتماعي والسياسي القبلي . ونظرا لما تحتله مكانة ومرتبة الشيخ في القبيلة ، ولما يتمتع به من قدرة ودراية في تنظيم أمور القبيلة وحل المنازعات والخلافات فيها ، نجد أنه من غير الممكن في حالة تعرض العلاقة القائمة بين الشيخ وأفراد القبيلة لنوع من العداء وعدم التفاهم أن يقوم رجال القبيلة باختيار شيخ جديد من بين رجال القبيلة من خارج العائلة أو البيت الذي ينتسب إليه الشيخ المراد عزله أو تغييره . لأن تولي شخص من أفراد القبيلة لمنصب الشيخ فيها أمر غير مرغوب وغير مقبول بالنسبة لرجال القبيلة وللأقسام القبلية الأخرى ، وذلك لسببين أساسيين : أولهما أن اختيار شخص ما لمنصب الشيخ في القبيلة يجعل بقية أفراد القبيلة الآخرين يشكون في حياده وفي قدرته على تمثيل القبيلة والدفاع عن حقوقها ومصالحها، السبب الثاني أن تولي مثل هذا الشخص لمنصب الشيخ يعني أن القسم أو اللحمة التي ينتمي إليها أصبحت متميزة ومحتلة مركز السيادة بين أقسام ولحام القبيلة الأخرى ، ومن ثم نجد أنه مهما بلغت درجة الخلاف والعداء بين الشيخ وأفراد قبيلته فإنه يظل محتفظا بمرتبته الاجتماعية وبمركزه السياسي كشيوخ ، وذلك حتى في الوقت الذي أصبح من الناحية العملية لا يقوم بدوره المعتاد . وقد يطلب رجال القبيلة من أحد المشايخ الآخرين من نفس القبيلة أو من قبيلة أخرى أن يقوم بتمثيلها وتزعمها في الأمور والقضايا الهامة ، وخاصة في الحالات التي تكون فيها العلاقة بين الشيخ الأصلي للقبيلة وبين رجال القبيلة قد وصلت إلى درجة الجمود والقطيعة . وبالإضافة إلى النسب المستقل الذي يتميز به الشيخ في القبيلة توجد بعض الصفات الأخرى

(٣) سنقوم بتناول موضوع « الهجرة » بالتفصيل ضمن الجزء الخاص بنظام السنوية والجزاء في العرف القبلي في اليمن فيما بعد، وذلك نظرا للأهمية السياسية والاجتماعية والقانونية التي يحتلها مفهوم « الهجرة » في الحياة القبلية في اليمن .

(٢) انظر: علي محمد زيد، معتزلة اليمن (دولة الهادي وفكره) مركز الدراسات والبحوث اليمني - صنعاء ، الطبعة الأولى ١٩٨١ م ص ٦٩ - ٧٢ .

التي يجب أن تتوفر فيمن يتولى منصب المشيخة ومنها كرم الاخلاق والشجاعة في القول والراي والترحيب بالضيف واکرامه واعانة المفلوب وتاهين الخائف ، والعمل على حل المشكلات والمنازعات بين افراد القبيلة والحفاظ على حقوق ومصالح القبيلة . والمسؤوليات والنفوذ الذي يتمتع به الشيخ لا يتجاوز حدود القبيلة أو القسم الذي يتزعمه ، ولكن هذا لا يمنع ان يقوم كل منهم في حالة الطلب بالتدخل من اجل حل المنازعات التي قد تحدث في مناطق قبلية اخرى خارج قبيلته . الا أن نفوذ الشيخ ومسؤولياته تقتصر فقط على اطراف النزاع وعلى موضوع النزاع نفسه ، وبحيث ينتهي دوره بمجرد الانتهاء من حل النزاع الذي جاء من أجله . ومع ذلك فقد يصبح الشيخ مع مرور الوقت وقيامه بأعمال التحكيم والتوسط في المنازعات القبلية صاحب سمعة طيبة ونفوذ واسع . وذلك بالنسبة للمناطق القبلية الشمالية والشرقية التي تسكنها قبائل حاشد وبكيل والتي لا تزال الروابط والمكونات القبلية فيها تشكل بنيانا اجتماعيا وثقافيا وسياسيا واقتصاديا متماسكا وقويا يعكس بعض المناطق اليمنية الاخرى ، ففي تلك المناطق يمكن أن نتحدث عن نفوذ الشيخ وليس عن سلطته ، لأن المكانة والهيئة والنفوذ التي يتمتع بها مشايخ القبائل سواء في حاشد أو بكيل لا تأتي من خلال عملية التمايز والفروق في الحقوق والواجبات بقدر ماهي نابعة من المقدرة الشخصية في القيام بحل المنازعات ، والتحدث نيابة عن القبيلة وتمثيلها بصورة جيدة في الاجتماعات والمطالبة بحقوقها ، والوقوف بحزم الى جانب المظلوم والضعيف من أبناء القبيلة . من ناحية أخرى نجد أن مشايخ القبيلة لا يتميزون عن رجال القبيلة الآخرين عن طريق ارتداء ملابس معينة كما أنهم يشتركون مع بقية رجال القبائل من خلال أحد المظاهر الذي يميزهم عن بقية أعضاء الفئات الاجتماعية الاخرى ، ويتمثل في وضع « العسيب » و « الجنبية » (الخنجر) مستقيما في أحزمتهم وسط البطن ، وذلك على عكس فئة « السادة » وفئة « القضاة » وفئة « الفقهاء » وكذلك الفئات الدنيا المعروفة محليا بـ « أبناء الخمس » (١) والتي سوف نتناولها جميعا ضمن هذا الفصل . وحتى بالنسبة لعملية التمثيل والتفويض الممنوحة لشيخ القبيلة من قبل رجالهم في النيابة والتحدث عنهم في

(١) سنتعرض للحديث عن هذه الفئات ضمن موضوعات هذا الفصل .

مختلف القضايا والاجتماعات ، الا أن أيا من أولئك المشايخ لا يستطيع أن يقرر شيئا أو يعطي وعدا أو التزاما في أي قضية ، كما لا يمكنه القبول بأي اقتراح أو حل في أي شيء يتعلق بالقبيلة مالم يكن قد أخذ موافقة رجال قبيلته على ذلك ، سواء عن طريق عقد اجتماع عام يضم كل أفراد القبيلة وعرض الأمر عليهم لمعرفة آرائهم ومقترحاتهم ، وأما عن طريق معرفة تلك الآراء والمقترحات وأخذ الموافقة عن طريق ممثلي الاقسام أو « اللحام » الذين يشاركون الشيخ الكبير في القبيلة في تقديم بعض الآراء والاستشارات المتعلقة ببعض القضايا والمنازعات . وفي العادة يقدم مشايخ القبائل التعهدات والضمانات اللازمة لتنفيذ المقررات الخاصة ببنود الاتفاقات القبلية ، وكذلك الالتزامات الخاصة بالدولة والمتعلقة اما بتجنيد بعض الاعداد من أفراد القبيلة أو بالمشاركة في العمل في المشاريع العامة في القبيلة والتي تقوم بها الدولة ، أو في ضمان الامن والنظام في نطاق المنطقة التي تقطنها القبيلة . بالإضافة الى قيامهم بدفع التعويضات والتفقات المالية مثل تسليم « اللديات » أو « الأرض » (٢) في حالة القتل واحداث الجنايات ، والتي غالبا ما يحكم على الجاني بغرامات مالية كبيرة مثل اللديات وغيرها من العقوبات المادية التي ستعرض لها عند تناولنا لنظام العقوبة والجزاء في القانون العرفي القبلي .

وعلى الرغم من الاهمية والنفوذ السياسي الذي يلعبه نظام المشيخة في التنظيم القبلي ، وما يتحمله شيخ القبيلة من التزامات مادية وأدبية على مدار أيام السنة حيث يتوب عن رجال القبيلة في استقبال الضيوف من خارج القبيلة الذين يفدون على القبيلة من وقت لآخر سواء أكانوا رسلا لقبائل اخريات أو مندوبين أو زوارا حكوميين ، أو اشخاصا لاثنين من قبائل واقسام قبلية أخرى يطلبون الحماية والاقامة في القبيلة ، أو اشخاصا من داخل القبيلة نفسها تعرضوا لنكبات معينة ويحتاجون الى تقديم العون والمساعدة ، بالإضافة الى مساعدة بعض أفراد الفئات الضعيفة داخل القبيلة ممن لا مورد ثابت لهم سوى ما يمنح لهم من هبات ومساعدات في أوقات الحصاد .

كل تلك الاعباء المذكورة وغيرها يتحملها الشيخ في القبيلة في الوقت الذي

(٢) سنوضح معنى كلمة « الأرض » عند الحديث عن موضوع العقوبة والجزاء في الفصل

السابع .

قد تكون فيه الحالة المادية للشيخ ليست بأحسن منها بالنسبة لأي من رجال قبيلته ، كما أن مفهوم المنصب أو المركز أو النفوذ الذي يتمتع به شيخ القبيلة لا يمنحه أي نفوذ أو سلطة سياسية أو اقتصادية رسمية على المصادر المادية والانتاجية لرجال القبيلة ، أي أنه لا يملك أية سيطرة على مصادر الانتاج الخاص بأفراد القبيلة ، إلا أن الشيخ قد لا يرفض المساعدات التي تقدم اليه من أفراد القبيلة . حيث أفاد بعض مشايخ القبائل أنهم كانوا يحصلون على بعض المعونات في أوقات الحصاد كل عام وذلك مقابل الإغناء الكثيرة التي كانوا يتحملونها انابة عن رجال القبيلة ، وفي الوقت الحاضر أصبح الشيخ في القبيلة يعتمد على مصادر دخل متعددة الجوانب وخاصة أن مشايخ القبائل الشمالية والشرقية الذين لا يعتمدون على المصادر الانتاجية المحلية في تلبية حاجاتهم المعيشية ظلوا يتمتعون بخبرات ماهرة في استثمار واستغلال الاحداث السياسية التي كانت تتعرض لها البلاد من أجل الحصول على المال والسلاح والامتيازات الأخرى منذ قدوم الامام الهادي يحيى بن الحسين وتأسيس دولة الامامة الزيدية في اليمن في مطلع القرن العاشر الميلادي وحتى الآن . وخلال الفترة التي حكمت فيها الامامة اليمن قبل عام ١٩٦٢ كان المصدر الذي يعتمد عليه دخل الشيخ في القبيلة يتحدد في الاجر الذي يدفع للشيخ مقابل قيامه بالتحكيم في المنازعات والمخاصمات بين افراد قبيلته أو بين افراد وجماعات من خارج القبيلة . كما كان بعضهم يتسلم راتباً شهرياً ضئيلاً أو مساعدات متقطعة من قبل الامام مقابل قيامهم ببعض المهام التي كان يكلفهم بها كما كانوا يحصلون على جزء من « العشور » السنوية (الزكاة) حيث كان مقدار ما يحصل عليه الشيخ يتوقف حسب الاهمية والنفوذ الذي يتمتع به الشيخ داخل قبيلته وخارجها ، وعلى سبيل المثال كان يحصل معظم مشايخ قبيلة أرحب على ربح مجموع الزكاة التي كان يتم جمعها في نهاية كل عام ، وهو ما كان يعرف باسم « الرجاس » مضافاً إليها ما كان يحصل عليه الشيخ من محصول زراعي من الارض التي يملكها .

واضافة الى مشايخ القبيلة ، كان « الاعيان » وهم الاشخاص الذين يساعدون الشيخ في بعض الامور المتعلقة بإدارة الاقسام داخل القبيلة

ويحصلون مقابل ذلك على جزء محدد من عائد المشايخ (راجع) المشار اليه .

ولو قارنا بين وضع المشايخ في المناطق الشمالية والشرقية قبل الثورة وبعدها نجد أنه يختلف كلياً عن الوضع الذي كان يتمتع به بعض المشايخ الآخرين في مناطق لواء حجة والحديدة وكذلك مناطق لواء اب وتعرز ، حيث كان بعض مشايخ هذه المناطق يستقلون نفوذهم وسلطاتهم التي كانت تستند الى سلطة الدولة وذلك من أجل فرض سيطرتهم على السكان في تلك المناطق ، وعلى مصادر وعلاقات الانتاج فيها ، ومن ثم أصبح بعضهم من كبار ملاك الاراضي الزراعية ، كما سادت بعض أشكال العلاقات القطاعية بينهم وبين المزارعين والعمال الزراعيين التابعين لهم وعلى سبيل المثال : الشيخ محمد أبو علي في منطقة المحويت وابن الهيج في منطقة تهامة بلواء الحديدة ، والشيخ علي محسن باشا في لواء اب ، إلا أنه منذ قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ أخذت مكانة وهبة وسلطات أولئك المشايخ وغيرهم في تلك المناطق تختفي تدريجياً نتيجة لانتشار الوعي والشعور بالحرية والعدالة ورفض الظلم والاستغلال الذي أصبح المواطن يناهز ويطالب به بعد الثورة ، ومع تزايد الوعي وبروز عنصر المقاومة ضد الظلم الذي عرفته تلك المناطق المذكورة لم يعد المشايخ فيها يتمتعون بذلك الحق التقليدي في الاستغلال والسيطرة المادية والسياسية على الناس التابعين لهم في المناطق المشار إليها .

ومما لا شك فيه أن عملية الربط بين حالة الثراء واستغلال النفوذ لبعض المشايخ في المنطقة الشمالية والشرقية في الوقت الحاضر وبين مفهوم الاقطاع الذي عرفته بعض المناطق الأخرى قبل الثورة على مستوى محدود وضيق ، هذا الربط ليس له أي دليل من الصحة ، كما سبق أن أوضحنا - لأن طبيعة العلاقات البنائية التي كانت تربط شيخ القبيلة في مناطق الدراسة برجاله كانت (ولا زالت) تختلف من حيث الأساس عن العلاقة التي كانت سائدة ولا تزال بين المواطنين والمشايخ في بعض مناطق اب وتعرز والحديدة وبعض مناطق حجة .

فبينما كانت العلاقات القائمة بين الشيخ والمواطن (المزارع) في تلك المناطق تعتمد في الأساس على ما يتمتع به الشيخ من قوة ودعم الدولة حيث كان

يستغل تلك القوة (سلطة) والدعم في فرض هيمنته على مجمل العلاقات الحياتية في المنطقة التي يتولى زعامة المشيخة فيها . ومن ثم لم يكن هناك احساس مشترك بروابط القرابة والمساواة في الحقوق والواجبات والمسئولية الجماعية بين المواطنين في تلك المناطق وبين المشايخ كما هو الحال في المناطق القبلية الاخرى الامر الذي جعل سلطة الشيخ ترتبط بالسلطة الرسمية للدولة، تقوى وتضعف بناء على قوة او ضعف سلطة الدولة في المنطقة . وعلى عكس ذلك تماما نجد ان العلاقة البنائية التي تربط الشيخ برجال القبيلة في المناطق الشمالية والشرقية في علاقة قرابة قائمة على مبدأ التعاون والمشاركة والتي تحكمها القواعد العرفية القبلية بالدرجة الاولى ومن ثم سيادة مبدأ المساواة والاحترام المتبادل النابع من مفهوم العلاقة الندية عند التعامل ، حيث يعتبر الشيخ ورجل القبيلة امام قواعد العرف متساويين، وبناء على ما سبق نجد ان التحسن والثراء المشار اليه في اوضاع فئة المشايخ بعد الثورة والذي اصبحوا معه يتمتعون بنفوذ سياسي واقتصادي كبير داخل وخارج مناطقهم القبلية وعلى مستوى النظام السياسي والاقتصادي للدولة ، كل ذلك لم يكن ملتصقا بالواقع الاجتماعي والسياسي للعلاقات القبلية السائدة والتي كانت تربط المشايخ برجال قبائلهم ، كما انها ايضا لم تكن مرتبطة بنظام الملكية والحياسة للأرض الزراعية والفوائد المادية الناتجة عن الفائض الانتاجي لها . فال معروف ان معظم مشايخ القبائل الشمالية والشرقية (حاشد وبكيل) لم يكن أي منهم يتمتع بشروة او سلطة في الدولة كما هو الحال في الوقت الحاضر، وانما كانوا يعانون من الفقر والحرمان والقتل والتشريد على يد الامامة وخاصة في الفترة التي حكم فيها الامام يحيى محمد حميد الدين وابنه الامام احمد يحيى حميد الدين (١٩١٨ - ١٩٦٢) اكثر من غيرهم من رجال القبائل الاخرين .

ولذا لانستطيع الربط بين الوضع القائم اليوم والذي يتمتع به بعض مشايخ القبائل وبين بعض المفاهيم او المقولات السياسية والاقتصادية ، وهي المفاهيم التي استنتجها بعض الكتاب والباحثين بطريقة متسرعة وغير مدروسة علميا، وبرغم ذلك أسندوها الى العلاقات البنائية التي سادت وتسود المنطقة القبلية الشمالية والشرقية ، ومما لاشك فيه (ان احكامهم واستنتاجاتهم تعتبر خطأ لعدم درايتهم الكافية بالأوضاع في تلك المناطق الى جانب عدم قيامهم بالدراسات

المبدائية لها التي تمكنهم من معرفة التكوينات الطبيعية والايكولوجية، وكذلك التكوينات الاجتماعية والسياسية والثقافية ، ومن ثم العلاقة القائمة بين هذه المكونات وبين التكوين الاقتصادي في تلك المناطق) . ولذا فقد بنوا احكامهم واستنتاجاتهم بناء على ربط تعسفي بين تلك الاوضاع والعلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي وجدت في بعض المناطق اليمنية غير القبلية، وهي المناطق التي اقترن فيها نظام المشيخة ببعض السمات والنظم القطاعية وبين مفهوم علاقات ونظم المشيخة في المناطق القبلية بشكل عام ، وهو ما يجعلنا ننظر الى تلك التعميمات التي توصلت اليها تلك الدراسات والمؤلفات باعتبارها بعيدة عن الصواب كليا . (*)

والواقع ان الحياة العامة التي يعيشها السكان في المناطق القبلية وغيرها في اليمن تعرضت لكثير من التغيرات في السنوات التي أعقبت قيام الثورة عام ١٩٦٢ وحتى الآن بالمقارنة الى ما كانت عليه قبل قيام الثورة، حيث ان التغير السياسي في نظام الحكم نتج عنه تغير اقتصادي وثقافي كبير ، ويشتمل ذلك التغير في تطور النشاط الاقتصادي ، وتعدد مصادر الدخل وزيادة الانفاق والاستهلاك ، وامتلاك السلع الكمية المستوردة ، وانفتاح المناطق القبلية وربطها بالسوق المحلية والدولية بوجود بعض مجالات الاستثمار في البلاد مما ساعد على ارتفاع كبير في مستوى الدخل الفردي لعموم السكان ، الامر الذي يمكن ان ننظر من خلاله لحالة الثراء الاقتصادي لبعض مشايخ القبائل في الوقت الحاضر في ضوء الظروف السياسية والحرب الأهلية والتي عرفت بالحرب بين الملكيين والجمهوريين والتدخلات الاجنبية فيها خلال العشر السنوات الاولى من عمر

(*) هناك بعض المؤلفات والدراسات الاجتماعية التي تناولت الاوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للمجتمع اليمني واستنتجت بعض الاحكام والمفاهيم التي يصبح تعميمها على كثر المجتمع اليمني خطأ ومن تلك المؤلفات والدراسات ما يلي :

١ - محمد علي الشهاري ، (اليمن) الثورة في الجنوب والانتكاسة في الشمال دار ابن خلدون ، بيروت ، الطبعة الاولى ١٩٧٢ م .

٢ - سلطان احمد عمر، نظرة في تطور المجتمع اليمني ، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٧٠ .

٣ - حمود الصودي ، التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية . (دراسة تطبيقية عن المجتمع اليمني)، مركز الدراسات اليمنية - صنعاء ، ١٩٨٠ م .

الثورة اليمنية (١٩٦٢ - ١٩٧٢) بالإضافة الى عدم الاستقرار السياسي الذي كانت تعرض له البلاد ، اما بسبب الصراع على السلطة والحكم او نتيجة لحالة النزاع والحرب التي كانت تنشب بين شمال اليمن وجنوبه ، وأخيرا التدخلات الخارجية في شئون اليمن سواء عن طريق التآمر وتكوين علاقات خاصة مع بعض كبار المشايخ ودعمهم ماديا وبدون حدود لأغراض سياسية أو عن طريق الضغط وفرض النفوذ بواسطة كسب بعض العناصر القبلية وخاصة عناصر المشايخ الذين كانوا ولا يزالون يتلقون مبالغ مالية كبيرة تدفع لهم شهريا على شكل مرتبات أو (ميزانيات) وغالبا ماتاتي مثل تلك الأموال من مصادر خارجية متعددة، وذلك بالإضافة الى ما يحصلون عليه من مستحقات ومرتبات شهرية من ميزانية الدولة وهو ما سوف نوضحه أكثر عند تناولنا للعلاقة السياسية التي تربط السلطة الرسمية للدولة بالسلطة السياسية القبلية فيما بعد .

وبناء عليه نجد أن الظروف السياسية التي مرت بها اليمن منذ عام ١٩٦٢م وحتى الآن قد أوجدت ما يمكن أن يطلق عليه « استثمار الحرب » التي استفاد منها العديد من مشايخ القبائل وبعض المسؤولين السياسيين والقادة العسكريين . ومن هنا كانت أسباب حالة الثراء الاقتصادي لبعض المشايخ آخذة في النمو والازدياد وخاصة أولئك الذين كانوا قد تمكنوا من الوصول الى مراكز عالية في الدولة كوزراء ومحافظي الولاية وقادة لبعض وحدات الجيش ، حيث كانوا يستغلون مراكزهم في الدولة من أجل تحقيق المكاسب الاقتصادية لأنفسهم من جهة وفرض نفوذهم وسلطانهم على رجال قبائلهم من جهة أخرى ، مما وجد نوعا من التدهور والاستياء وعدم الرضى ازاء تلك المميزات والتصرفات التي أخذت تزداد يوما بعد يوم ، وذلك ليس فقط من قبل الأوساط الشعبية والوطنية الأخرى في المجتمع اليمني ، وإنما من قبل رجال القبائل أنفسهم ، والذين يشعرون بأن مثل هؤلاء المشايخ قد تدخلوا عنهم وتنكروا لدعمهم لهم .

علاقة نظام المشيخة بالبناء الانقسامى القبلى :

من الملاحظ أن تعدد القبائل والأقسام القبلية المتفرغة منها قد أدى الى كثرة وتعدد « بيوت » المشايخ الذين يتولون مراكز الزعامة و « المشيخة » في المناطق القبلية . وكما سبق فإن القبيلة الواحدة تتوزع الى أقسام قبلية مختلفة

يتولى منصب المشيخة فيها اماعائلة أو « بيت » شيخ واحد أو عدد من « بيوت » المشايخ المستقلة عن بعضها البعض وتتحدد درجة النفوذ والأهمية لكل بيت من بيوت المشايخ في القبيلة أو القسم من خلال الكثرة العددية للرجال المقاتلين الذين يتبعون كل شيخ وغالبا ما تكون الأقسام القبلية التي تنقسم اليها القبائل المختلفة والمتعددة غير منتظمة وغير متوازية لامن حيث عدد الرجال القادرين على حمل السلاح والقتال ولا من حيث المساحة الجغرافية . ولذلك عادة ما يتجه بعض مشايخ القبائل الذين ينقصهم الاتباع من الرجال في القبيلة وتنقصهم الأهمية السياسية والاجتماعية في القبيلة أيضا الى الحصول على بدائل أخرى عن طريق الحصول على نفوذ سياسي واقتصادي في الدولة ، ويقومون باستغلاله في محاولتهم لفرض نوع من النفوذ والسيطرة السياسية والاقتصادية ليس فقط على أفراد القبيلة العاديين وإنما أيضا على بقية المشايخ الآخرين في نفس القبيلة أو من القبائل الأخرى .

الا أنه من الواضح أن مثل ذلك النفوذ وتلك السلطة تظل محصورة في نطاق العلاقات التي تربط الجماعات القبلية بالدولة فقط ، حيث أن هؤلاء المشايخ غالبا ما يفقدون مكانتهم وولاء قبائلهم في مناطقهم القبلية التي كانوا يتمتعون بها قبل قيامهم بالارتباط بسلطة الدولة وهو ما يجعلهم يفقدون هيبتهم الاجتماعية ونفوذهم السياسي في أوساط القبائل المختلفة . لأنه مهما كان الحجم السياسي والاقتصادي الذي يتمتع به الشيخ ضمن سلطة الدولة، فإنه لا يمكن أن يعطيه المكانة والاحترام والنفوذ والتأثير الذي يحصل عليه بعض المشايخ الذين يتمتعون بسمعة طيبة في الأوساط الاجتماعية القبلية ، والذين يعملون على رفض وفض لحالات الاقتتال والمنازعات بين القبائل والأقسام والأفراد، ويقومون بحل مشاكل ومنازعات الجماعات القبلية من وقت لآخر ، لأنه على قدر ما يقوم به الشيخ من أعمال تتعلق بحل المشاكل والمنازعات ، بقدر ما نجد نفوذه وسمعته تكتسب أهمية كبيرة الأمر الذي قد يجعل الاعتماد على البنين الوراثي لزعامة المشيخة بالنسبة لبعضهم يتعرض للتبدل والتغيير ، وخاصة في الحالات التي يصبح الشيخ فيها عاجزا عن الحركة والتنظيم للأمور والعلاقات القبلية ، أو أن تتسم معاملته بالظلم والخيانة ، حيث أن مثل هذه الأمور تعتبر عوامل كافية لعزل الشيخ عن منصبه في القبيلة .

وبما أنه لا توجد قاعدة اجتماعية أو عرفية من شأنها أن تركز زعامة المشيخة في بيت معين من بيوت المشايخ في القبيلة الواحدة ، فإنه لا يوجد حق معين للمشيخ واحد في القبيلة لكي يقوم بفرض رأيه أو أن يقوم بتمثيل القبيلة كلها والتحدث باسمها ، ما لم يكن قد أخذ الموافقة والتفويض من بقية زملائه الآخرين من مشايخ الأقسام التي تتكون منها القبيلة . وحتى في الحالات التي نجد فيها بعض القبائل قد تعترف بحق الزعامة السياسية لأحد مشايخها ، كما هو الحال مثلا في قبيلة حاشد ، فإنه فيما يتعلق بالأمور الخاصة بتنظيم العلاقات القبلية داخل القبيلة الواحدة وخارجها لا بد من أخذ رأي وموافقة بقية المشايخ الآخرين في القبيلة قبل القيام بأي قرار أو تعهد (التزام) من قبل الشيخ الذي يتمتع بمنصب الزعامة الكبيرة فيها . ونستطيع أن نلاحظ ذلك بكل وضوح عند عقد المؤتمرات القبلية الكبيرة أو الاجتماعات القبلية الأخرى التي يحضرها عدد كبير من القبائل المختلفة إما لبحث نزاع معين بين قبيلة وأخرى ، أو من أجل إعلان مطالب وقرارات معينة تتعلق بتحديد علاقات تلك القبائل مع الدولة ، حيث يتطلب نظام الاجتماع تعيين أشخاص محددين يقومون بعرض آراء ومطالب القبائل التي حضرت الاجتماع على المجتمعين ، ومن ثم يطلب من أحد مشايخ الأقسام في القبيلة التحدث نيابة عن بقية مشايخ الأقسام الآخرين من نفس القبيلة ، وفيما عدا مثل تلك الحالات فإننا نجد علاقات المشايخ على مستوى القبيلة الواحدة وأقسامها المتعددة أو على مستوى القبائل المتحالفة في حاشد وبكيل تقوم على أساس التنافس والتناقض وذلك على الرغم من قيامهم عند حل المنازعات والحروب القبلية أو عند عقد المؤتمرات العامة بالتصرف على هيئة مجلس مشكل تشكيلا منتظما ، وخاصة في حالة تداول الآراء وطرح الحلول والمقترحات المتعلقة بقضية من القضايا .

ويبرز التنافس القائم بين مشايخ القبائل بشكل واضح في محاولة بعض المشايخ في حاشد وبكيل للحصول على منصب الزعامة الكبيرة في كلا الاتحادين القبليين الكبيرين ، والذي غالبا ما يستغل هؤلاء المشايخ بعض الحوادث والمنازعات أو حالات القتل الفردية والجماعية بين القبائل المتحاذية وغيرها والتي قد تكون مرتبطة أو متحالفة بكلا الاتحادين المذكورين وذلك من أجل إثارة الميول والنزاعات العصبية القبلية ، ومن ثم الظهور أمام رجال قبائلهم بمظهر الزعماء الحريصين

على كرامة وسمعة وشرف تلك القبائل ، ليس هذا فقط بل أننا نجد علاقة المنافسة والصراع السياسي قائما بين الشيخ الذي اعترف له بمنصب شيخ المشايخ كما هو الحال في البناء السياسي القبلي لقبائل حاشد مثلا حيث يحاول الشيخ الذي منح مثل هذا المنصب أن يقلل من أهمية ونفوذ المشايخ الآخرين الذين قد يكون لهم تأثير ونفوذ قوي بين أعضاء القبيلة ، وذلك على الرغم من أن شيخ المشايخ حسب العرف القبلي والنظام السياسي الانقسامي أيضا ليس له الحق في إصدار الأوامر أو فرضها على بقية مشايخ القبائل والأقسام القبلية الذين سبق لهم أن منحوه حق الزعامة (كشيخ للمشايخ) الشرفية في القبيلة أو الاتحاد القبلي . ومن ثم فإنه مجبر على أخذ آراء وموافقة غيره من المشايخ في نفس القبيلة والاتحاد الذي يتزعمه في كل الأمور والقضايا العامة والخاصة بالقبيلة ، ماعدا بعض الحالات والأمور التي ترتبط بقدراته وصفاته الشخصية التي قد يستعين بها في الحصول على مركز سلطة ونفوذ سياسي واقتصادي في الدولة التي تجعله أكثر قدرة بالنسبة للمشايخ الآخرين في ممارسة الضغط وبسط النفوذ على رجال القبيلة من جهة والحد من نفوذ وهيمنة بقية المشايخ في القبيلة من جهة أخرى .

ومن الملاحظ أنه قد يكون هناك من المشايخ في القبيلة التي يوجد بها شيخ المشايخ من هو أكبر قوة وأكثر نفوذا والمما بقواعد العرف القبلي والنظم القبلية من شيخ المشايخ نفسه ، وهذا يعني أن اختيار شيخ المشايخ كنظام سياسي مركزي بالنسبة لبعض القبائل اليمنية لا يرتبط بصلبة النسب المميزة له ، أو بمكانته الاجتماعية والسياسية في القبيلة لأنه كما أشرنا سابقا يوجد نوع من الشعور القوي فيما يتعلق بالنظام السياسي والعلاقات السياسية القبلية ، هذا الشعور يتمثل في تمسك كل قبيلة وكل قسم من أقسامها المختلفة بمبدأ التماثل والتعادل والمساواة في العلاقات والمعاملات القبلية بما في ذلك عملية اختيار الشيخ في القبيلة .

وبناء على ذلك يرى الباحث أن شيخ المشايخ قد يحصل على مركزه بناء على عوامل أخرى بعيدة عن صلة النسب العريقة والمميزة للبيت أو العائلة التي ينتسب إليها ، أو عن طريق قدرته في معرفة القواعد العرفية القبلية ومن ثم معرفة حل المشكلات القبلية ، وهذه العوامل قد تكون لها صلة قوية بعلاقة القرب المكانية

علاقة الشيخ بالقبيلة :

تحدد الاسس العامة للعلاقة التي تربط بين مشايخ القبائل ورجالها، وكذلك العلاقات التي تربط هؤلاء المشايخ بعضهم ببعض بنوع من السمات والخصائص المتداخلة والمتراطة والتي تعود في الاساس الى طبيعة البناء القبلي الانقسامي الذي سبق أن اشرنا اليه .

اما ما يتصل بالعلاقة السياسية والاقتصادية والقانونية (العرفية) المعاصرة سواء العلاقة القائمة بين الوحدات القبلية وزعمائها من المشايخ ، أو العلاقة التي أصبحت ترتبط بها هذه الوحدات القبلية ومشايخها بالدولة وأجهزتها المختلفة ، ذلك كله سنعرض له فيما بعد عند تناولنا للعلاقة المتبادلة التي تربط النظام السياسي للحكومات المتعاقبة بعد الثورة بالنظام القبلي .

الا أننا سنحاول هنا أن نشير بنوع من الاختصار الى الطابع العام للعلاقة السياسية والاقتصادية بين الشيخ في القبيلة مع رجال قبيلته الآخرين ، وهي العلاقة التي تعتمد اساسا وكما سبق أن اشرنا على مبدأ الاحترام المتبادل والالتزام بقواعد العرف التي تجعل من العلاقات الندية مرتكزا اساسيا لمفهوم التعامل والسلوك . وبناء عليه فإننا نلاحظ الشيخ في القبيلة يتعامل مع افراد قبيلته دون أن ينظر اليهم على أنهم أقل منه مرتبة أو درجة ، لأنه يأخذ في الاعتبار أن نفس قواعد العرف القبلي تنطبق عليه كما تنطبق على رجال القبيلة الآخرين ، وغالبا ما يتصف الشيخ - الذي يتمتع بالقوة والنفوذ - بالتواضع في تعامله مع الآخرين ، كما ينظر اليه كشخص قادر على التحمل والصبر والتفاضل عن الاساءات التي قد توجه اليه من أي فرد في القبيلة . وفي العادة ينظر الى شيخ القبيلة كراع وحام لافراد القبيلة .

وهناك بعض الأمثلة الشعبية المتداولة التي توضح علاقة الشيخ بافراد القبيلة ومنها على سبيل المثال : « خادم القوم سيدهم » أو « ماعاقل الا ماعقل الكلام » ويقصد بذلك قدرة واستعداد الشيخ على تفهم وتحمل اخطاء واساءات قومه الخ ، وكذلك القول « مارجال الا برجال » ويقصد بذلك أن مكانة ومنزلة وقوة الشيخ تأتي من خلال دعم ومساعدة واحترام رجال القبيلة له .

من ناحية أخرى نجد مفهوم الفنى والفقر ليس شرطا اساسيا في وجود القوة

والاجتماعية التي تربط بين الشيخ وبين المناطق والوحدات القبلية التي تقوم باختيار شيخ مشايخ كبير فيها ، لأنه كلما كانت الصلة التي تربط الشيخ في القبيلة بالاطراف المتنازعة ، أو بأي قضية من القضايا المشارة والمتنازع عليها بعيدة كلما ساد الاعتقاد في قدرة الشيخ على القيام بدور محايد وغير متحيز عندما يطلب منه حل النزاع أو معالجة القضية المختلف عليها .

ومن ثم يمكن القول بأن عدم القيام باختيار شيخ المشايخ من قبل مجموعة المشايخ الآخرين الذين يتولون منصب المشيخة على عدد من القبائل والاقسام القبلية المتفرعة منها يستند الى مبدأ اللد للند في العلاقات والتي يمكن تفسيرها بامعناه انه ليس هناك أحد أفضل من الآخر في نفس التجمع الحلفي القبلي أو في نفس التقسيم والتفرع في القبيلة الواحدة ، الامر الذي لا يقبل مشايخ القبائل وخاصة في اتحاد قبائل بكيل أن يكون شيخ من نفس القبائل المتحالفة أو الداخلة في الاتحاد ، أو الاقسام الفرعية لها متمتعاً بمميزات خاصة وبمركز خاص يعطيه حق الزعامة والسيادة والنفوذ على مشايخ القبائل والاقسام الأخرى .

وعليه يمكن أن نفسر سر وجود منصب شيخ المشايخ في حاشد في الوقت الذي لا يوجد فيه مثل هذا النظام بالنسبة لقبائل بكيل وذلك رغم المحاولات المتعددة التي قام بها بعض المشايخ الذين يتمتعون بمراكز اجتماعية وسياسية مشهورة في الاوساط القبلية والرسمية ، كما هو الحال مثلاً بالنسبة لببيت « أبو راس » وبيت « الشايف » وغيرهما من مشايخ بكيل الآخرين الذين كانوا يودون الظهور أمام الدولة وأمام القبائل الأخرى بمظهر الوحدة السياسية التي تتميز بها قبائل حاشد التي يعتبرونها منافسة لهم والتي تظهر دائماً كوحدة سياسية واجتماعية وحرية واحدة وتخضع لإدارة قبلية مركزية على رأسها شيخ المشايخ المتمثل في بيت الأحمر .

ومن الجدير بالذكر أنه على الرغم من تفكك البناء السياسي لقبائل بكيل حيث تتسم مظاهر الزعامة القبلية بطابع الانقسام والتنافس فإن ذلك لا يمنع قيام القبائل البكيلية وزعمائها بنوع من التداعي والتكتل مكونين بذلك وحدة قبلية سياسية وحرية مقاتلة عندما تتعرض إحدى القبائل المنتهية الى نفس اتحاد قبائل بكيل لنوع من التحدي أو التهديد والاعتداء من أي جهة خارجية بما في ذلك الدولة المركزية نفسها .

أو السلطة لشيخ القبيلة ، لأن الأساس الذي يستند عليه نفوذ الشيخ وهيبته ومكانته الاجتماعية والسياسية تأتي في الدرجة الأولى من خلال مقدرة على حل النزاعات ، ومن ثم يلاحظ أنه لا الثروة ولا السلطة وحدهما كافيتان لتولي منصب المشيخة في القبيلة أو لتحقيق مزيد من الهيبة والشهرة للشيخ في القبيلة ، وأن كان ذلك لا يمنع أن يكون الشيخ الغني (وفي نفس الوقت يتمتع بصفة الكرم) ، أكثر نفوذاً وشهرة من غيره خاصة وأن رجال القبائل يقدرون الكرم والعطاء الذي يقدمه مشايخهم بالنيابة عنهم ، كما أنهم قد يشكرون للشيخ الذي يتصف بالبخل والجشع مهما كان غنياً ، حيث أنهم يعتبرون أن الغنى في حد ذاته ليس فضيلة أو ميزة . ومن ثم لوتبعنا الوضع الاقتصادي لقبة المشايخ قبل قيام الثورة عام ١٩٦٢ ، فسوف نجد أن معظم مشايخ المناطق القبلية الشمالية والشرقية كانوا لا يختلفون في حياتهم الاقتصادية والمعيشية عن بقية رجال قبائلهم ، بل إنه يمكن القول بأن كثيرين من رجال القبائل العاديين (الزراع) كانوا يتمتعون بوضع اقتصادي أفضل وذلك بحكم امكانهم القيام بأعمال وأنشطة اقتصادية متنوعة بالإضافة إلى إمكانية انتقالهم إلى أماكن أخرى سعياً وراء مصادر الرزق وخاصة الهجرة إلى الدول العربية المجاورة التي كانت قد بدأت تفتح أبوابها لليد العاملة بعد اكتشاف واستغلال ثرواتها النفطية .

وفي نفس الوقت كان الوضع الاجتماعي والمركز السياسي اللذان يتمتع بهما مشايخ القبائل لا يسمحان لهم بمزاولة بعض الأعمال والأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها رجال القبيلة الآخرون ولأن الدور الذي كان يتوقع منهم القيام به قد فرض عليهم القيام بنشاط معين ، وعليه فقد ظل الشيخ في القبيلة يعتمد على مصدر دخل ثابت وغير محدد ، الأمر الذي جعله يتجه للعمل في سلك الدولة والاعتماد على ما تمنحه له من مساعدات أو منح مقابل خدماته لها ، وخاصة أثناء فترات الصراع السياسي والعسكري بين الأئمة من أجل الحكم ، وكذلك حالات النزاع والحرب التي كانت تنشب من وقت لآخر مع الاستعمار البريطاني في جنوب الوطن .

وقد أسهمت أمور أخرى في سوء الوضع الاقتصادي لمشايخ القبائل اليمنية في حاشد وبكيل ، وتمثل بشكل عام في الالتزامات والالغاء الاقتصادية التي كانوا يتحملونها ويقدمونها نيابة عن رجال قبائلهم ، وذلك بحكم مراكزهم

والأدوار المتوقع منهم القيام بها وذلك على عكس ما كان يسود بعض المناطق اليمنية الأخرى في كل من لواء أب وتمز والحديدة ولواء حجه ، فقد كان المواطن هو الذي يتحمل مثل تلك الأعباء حيث كان بعض المشايخ في هذه المناطق يستغلون أي حادث أو مناسبة ليقوموا بسلب المواطنين التابعين لهم .

ومن هنا يمكن إزاء عملية الاختلاف في الوضع الاقتصادي الذي كان قائماً بين مشايخ المناطق القبلية الشمالية والشرقية وبين مشايخ المناطق المذكورة وذلك على الرغم من عدم وجود أي نسبة للمقارنة للنفوذ والقوة الحقيقية الحربية منها على وجه الخصوص بين الطرفين . وهذا قد يفسر لنا سبب فقدان معظم المشايخ في الوقت الحاضر لجزء كبير من نفوذهم وقوتهم القبلية بين رجال قبائلهم ، بعد أن تحول اهتمامهم من معالجة الأمور والقضايا العامة والخاصة بأفراد القبائل ، ومن ثم العمل على تحقيق متطلبات مناطقهم ووحداتهم القبلية ، إلى محاولة الحصول على المراكز السياسية في الدولة والاهتمام بجمع الأموال الخاصة والقيام باستثمارها في بعض المشاريع الخاصة والأعمال التجارية ، الأمر الذي أفقدهم ثقة واهتمام واحترام قبائلهم لهم .

ويمكن أن نحدد بعض العوامل الأخرى التي أسهمت في ضعف النفوذ الاجتماعي والسياسي الذي كان يتمتع به مشايخ القبائل ، وأهمها :

أولاً : الوعي السياسي والاقتصادي الذي أصبح يتمتع به رجال القبائل في مرحلة ما بعد الثورة (٤) .

ثانياً : الدور السلبي في العلاقات والمعاملات ، وإثارة المنازعات الذي أصبح يلعبه في الوقت الحاضر بعض هؤلاء المشايخ — وخاصة المشايخ الذين أثروا بعد الثورة — في إثارة الخلافات والمنازعات والحروب بين القبائل المختلفة وعلى سبيل المثال حالة الحرب بين بعض أقسام قبيلة « نهم » وكذلك الحرب بين قبيلة « عذر » وقبيلة « العصيمات » والتي مضى على كل منها أكثر من عام ، هذا بالإضافة إلى الشعور السائد بأن بعض المشايخ أصبحوا يشكلون عقبات أمام

(٤) محمد عبد الله الخوني ، دور إذاعة صنعاء في نشر بعض المفاهيم السياسية بعد الثورة من عام ١٩٦٢ وحتى ١٩٧٠ . رسالة ماجستير ، كلية الإعلام ، جامعة القاهرة ، ديسمبر ١٩٨٢ . النتائج والمؤشرات ص ٢٢٠ - ٢٢٦ .

عملية التطور والبناء التي تقوم بها هيئات التطوير في المناطق القبلية والتي اثبتت فاعليتها وجدواها في تغيير مختلف أوجه الحياة في مختلف المناطق اليمنية ومنها على وجه الخصوص المناطق القبلية .

اما العامل الثالث فمرتبط بطبيعة النظام السياسي ، حيث ان محاولة بعض المشايخ استغلال نفوذهم ومركزهم السياسي في الدولة ، للسيطرة والتحكم في علاقاتهم القبلية ، وذلك من خلال قيامهم بتسخير قوة الحكومة العسكرية في بعض الاوقات لدعم نفوذهم السياسي والاقتصادي في بعض المناطق القبلية وذلك كما حدث في قبيلة بني حشيش بين بعض بيوت المشايخ مثل بيت « مساعد » وبيت « افاضي » وكذلك كما حدث في قبيلة همدان بين بيت « الفشمي » وبيت « عاطف المصلى » مثل هذه الامور كان من شأنها ان أدت الى تآزم العلاقات بين الشيخ وافراد القبيلة .

المرتبة الثانية : السادة والقضاء والفقهاء

١ - فئة السادة

ينظر الى « بيوت » (**) السادة الموجودين في المناطق القبلية التي تسكنها قبائل « حاشد » و « بكيل » باعتبارها خارجة عن التكوين البنائي الاجتماعي والسياسي القبلي ، لان السادة الذين يقيمون في عدد من المناطق القبلية ليسوا من نفس النسب القرابي (السلالي) الذي يعتقد سكان القرى والاقسام التي تتكون منها القبائل بانتسابهم اليه . ومن ثم فهم (السادة) لا يرتبطون من ناحية القرابة النسبية بأية عائلة أو بيت أو وحدة اجتماعية أو مكانية قبلية ، كما ان علاقات الزواج بينهم وبين رجال القبائل لم تكن موجودة قبل الثورة ، وانما كانوا يرتبطون بعلاقات مصاهرة فيما بينهم فقط . وينظرون

(**) كلمة « بيوت » وهي جمع لكلمة « بيت » وهنا تعني مجموعة الاسر الابوية الممتدة او المركبة التي تكون مجموعة سلالية تعتمد على مبدأ الانحدار الابوي وتحمل كل أسرة اسم اللقب الذي يحمله الاب الاكبر لها او ما يعرف باسم الجد الاول الذي ترتبط به عن طريق الجيل الاخير لذلك الجد . وقد سبق ان تناولنا موضوع « البيت » كوحدة قرابية عند الحديث عن المكونات الاجتماعية للتجمعات القبلية في الفصل الثالث .

الى انفسهم على انهم من سلالة آل البيت (بيت الرسول « ص ») ولذلك فقد كانت وظائفهم في الغالب وحتى قيام الثورة تنحصر في الوظائف الحكومية والشئون الدينية ، كما كانت تتشابه الادوار الاجتماعية التي يقومون بها وكذلك وسائل كسبهم لارزاقهم ، وكانوا في الغالب يتميزون عن غيرهم بارتداء بعض الملابس الخاصة بهم مثل ارتداء القميص (القفطان) ذي الأكمام الطويلة ووضع العمامة البيضاء على شكل مستدير على رؤوسهم ، وكذلك وضع جراب الخنجر « الثومة والجنبيه » الى الجهة اليمنى من البطن على عكس وضع الفسات الدنياله .

والملاحظ ان افراد السادة الذين يسكنون المناطق القبلية يختلفون عن افراد واسر السادة الذين يسكنون المدن الكبيرة والذين كان بعضهم قبل الثورة يتميزون باحتلال بعض المراكز السياسية والادارية في الدولة مما جعلهم يتمتعون بمميزات اقتصادية وسياسية كبيرة ، اما في المناطق القبلية فقد جعلت طبيعة الحياة فيها افراد واسر السادة الذين يعيشون في تلك المناطق افرادا عاديين ليس فقط بالنسبة لوضع السادة الذين يسكنون المدن وانما بالنسبة لرجال القبائل . ولكن هذا لا يعني انه لم تكن لهم مكانتهم الاجتماعية والدينية الخاصة والمحترمة التي لاتوازيها أية مكانة لأية فئة باستثناء فئة المشايخ في القبيلة .

وقد ظلت فئة السادة سواء - في المدينة او الريف - حتى سنوات قليلة بعد الثورة عام ١٩٦٢ ترفض زواج بنات افرادها لأي فرد من خارج فئة السادة ، وذلك على الرغم من سماحها لأفرادها بالزواج من فتيات بعض الفئات الاخرى من خارج فئتهم وخاصة من بنات مشايخ القبائل والقضاء .

وتقوم القبائل بمعاملة السادة الذين يعيشون في مناطقها ، باعتبارهم ضيوفا وفلدا عليها ، ويجب احترامهم وحمايتهم ليس فقط من منطلق انتسابهم الى سلالة الرسول (ص) أو مركزهم الديني وانما لكونهم غرباء عن الوحدة المكانية التي يقيمون فيها وعن مجتمع القبيلة . ومن المعروف ان شرف القبيلة يتحدد بمدى قيامها بحماية الغريب والضعيف في اراضيها مهما كان وضعه ومركزه الاجتماعي والديني ، اي بغض النظر عما اذا كان من الفئات الضعيفة التي تحتل مرتبة دنيا في سلم الترتيب الاجتماعي أو من الناس الذين يشغلون مراتب ومراكز محترمة . وفي العادة ينظر رجال القبائل الى الاشخاص والفئات

التي لا ترتبط بعلاقات اجتماعية قروية أو مكانية بالمناطق القبلية ولا بمائلة أو وحدة قروية قبلية ، أو بقبيلة معينة على أنهم « هجرة » مشتركة لرجال وأقسام القبيلة .

ويمكن الربط بين هذا المفهوم وبين كلمة « مهاجر » التي يطلقونها عادة على أي شخص يجرى إلى المنطقة قادما إليها من مناطق أخرى بعيدة حتى ولو كان عابر سبيل .

وسوف نتناول موضوع الهجرة بشكل مستقل ومفصل ضمن موضوعات هذه الدراسة وذلك نظرا لأهمية هذا الموضوع في اظهار خصائص النظام الاجتماعي والسياسي والقانوني القبلي .

من ناحية أخرى نجد أن رجال القبائل ينطلقون في تعاملهم وتفاعلهم مع أفراد وبيوت السادة من مبدأ الالتزام الأخلاقي الذي تتمسك به القبائل اليمنية والمتمثل في حماية « الجار » (٥) والضعيف أو الغريب (المهاجر) ، وبما أنه ينظر إلى السادة في القبيلة باعتبارهم غرباء عن الوحدة المكانية والاجتماعية القبلية ولأنهم كانوا يميزون أنفسهم بصلتهم العرقية والثقافية المستقلة من جهة ويشددون على تمسكهم بمعاييرهم السياسية والثقافية والسلوكية الخاصة بهم من جهة ثانية . الأمر الذي أسهم في ايجاد وضع خاص وعلاقة خاصة تميز أفراد هذه الفئة عن بقية الفئات الاجتماعية الأخرى في القبيلة . كما أن مثل هذا التمايز في الأوضاع والعلاقات قد حدث بين البيوت والأسر التي تتكون منها فئة السادة نفسها . فمنذ أن تمكنت أسرة آل حميد الدين من الوصول إلى الملك وحكم اليمن بعد خروج الأتراك عام ١٩١٨ وحتى قيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ أخذت بعض بيوت السادة المعروفة تخص نفسها بالأولوية في الحكم وفي تولي المراكز السياسية والقيادية في الدولة وكذلك بالتمتع ببعض المميزات الاقتصادية والاجتماعية ، وحتى في الحالات التي لم يكن أفراد بعض بيوت السادة يتولون مراكز هامة في الدولة أو يتمتعون بمميزات اقتصادية كبيرة، فإنها

(٥) المقصود بكلمة « جار » هنا أفراد بعض الفئات الضعيفة التي تعيش تحت حماية رجال القبائل ، مثل « الزين » الذي يقوم بخدمة القبيلة . و « اليهودي » الذي يعيش في القبيلة ، كما سيتضح لنا عند تناول موضوع الفئات الدنيا (الضعيفة) ضمن موضوعات هذا الفصل .

رغم ذلك كانت تشكل أسرا استقرارية بالنسبة لبقية بيوتات السادة الآخرين ، حتى وصل الأمر ببعض تلك الأسر أو البيوت إلى أن تطلق على نفسها « سادة السادة » ، وكانت تلك البيوت تحاول أن تخص وضعها ومكانتها بمميزات عرقية ودينية خاصة وذلك ليس فقط على الفئات الاجتماعية الأخرى وإنما على العديد من أسر وبيوت السادة الآخرين أنفسهم ومن تلك البيوت ، بيت مظهر وبيت المتوكل ، وبيت شرف الدين ، وبيت الأمير ، وبيت الوزير ، وبيت المنصور . حيث كان بعض أفراد السادة من تلك البيوت المذكورة يعتقدون أنهم يتميزون عن بقية بيوت وأسرة السادة الآخرين بوضوح النقاء العرقي السلالي الذي يربطهم بسلالة النبي محمد (ص) من جهة ، وبكونهم يعتبرون أغزى وأفضل علما والماما بالقواعد الشرعية والمفاهيم الدينية من جهة أخرى .

وعليه فقد كانوا يرون أن من حقهم الاحتفاظ بالمراكز السياسية والدينية العليا في الدولة قبل عام ١٩٦٢ بينما كانوا يتركون الأعمال والوظائف الكتابية في الدواوين (الإدارات حاليا) ومكاتب الضرائب والجمارك وبعض الإدارات ، والمكاتب الحكومية في مراكز المحافظات و « القضاة » و « النواحي » لبقية أفراد فئة السادة الآخرين . وهذا يعني أن فئة السادة قبل الثورة وبمعددها على الرغم من كونها تمثل مرتبة اجتماعية ودينية مستقلة عن المراتب الاجتماعية الأخرى ، إلا أنه لا يمكن أن نطلق عليها مرتبة اجتماعية طبقية بالمفهوم العلمي للطبقة ، وخاصة عندما نأخذ بعين الاعتبار السمات الاقتصادية البارزة التي يتحدد بموجبها الوضع الطبقي في المجتمع والمتعلقة بعلاقة كل جماعة بوسائل الإنتاج ، ودورها في عملية التنظيم الاجتماعي للعمل ، وطريق استخراج وانفاق أفاضل الإنتاج ، وحجم ونصيب كل طبقة أو جماعة من الثروة الاجتماعية . (٥)

(٥) حول العلاقة بين المراتب والطبقات . يمكن الرجوع إلى المراجع التالية :

Токей F., Le mode de production Asiatique dans L' Oeuvre de K. Marxet. F. Engels. " Le Peensee " Paris, 1964, No. 114.

Nguyen Long Bich, Le M. P. A. dans L'histoire de Vietnam, " Recherches internationales " Paris, 1967 No. 57 - 58.

Robinson M., Islam et Capital isme, Paris, 1966.

Parain Ch., Le mode de production Asitique :

Une etape nouvelle. dans une discussion - Fondamentale

" Lapensee " , Paris, 1964, No. 114.

فالواضح أن العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي كانت تتمتع بها فئة السادة لم تكن واحدة ومتساوية بين البيوت المتعددة التي تتكون منها هذه الفئة ، لأن بعض البيوت فقط هي التي كانت تتمتع بحق الاولوية في الحصول على الميزات الاقتصادية والسياسية التي كانت تعطىها قبرا اكبر من القوة والنفوذ بالنسبة للبيوت الأخرى . بالإضافة الى محاولة التمييز في الوضع الاجتماعي من طريق التمييز العرقي والديني وانعدام المساواة في مستويات المعيشة ومصادر الدخل وحجمه ، واختلاف المراكز وما تتضمنها من أدوار وعلاقات كل ذلك قد اوجد ما يعرف بالسيد الفني أو الثري والسيد المحروم أو الفقير ، كما اوجد السيد المستغل والمتحكم والسيد المظلوم والثائر .

وبناء على ذلك فإن اعتبار فئة السادة تمثل طبقة اجتماعية ليس صحيحا من الناحية المنهجية كما سبق لبعض الدارسين والكتاب اليمنيين الاستنتاج والحكم بذلك ، وخاصة بالنسبة للسادة المقيمين في المناطق القبلية ، والذين يعتمدون على حماية ورعاية القبائل التي يعيشون فيها شأنهم في ذلك شأن الفئات الأخرى التي تزاوّل في المناطق القبلية الاعمال الحرفية والمهنية والتي ترتبط كل منها بحماية قبائل وأقسام قبلية معينة .

وفي العادة تقوم كل قبيلة بتقديم حمايتها وضمانتها لبيوت السادة الذين يقيمون في مناطقها .

وعلى سبيل المثال نجد أن سادة الكبس المقيمين في مدينة « جحانة » التي تقع ضمن أراضي قبيلة خولان يرتبطون بحماية قبيلة « خولان » وبيوت السادة في « حوت » وفي « القاسم » يرتبطون بحماية قبيلة « بنى صريم » وبيوت السادة في « شهارة » والمعروفين « بيت المتوكل » يرتبطون بحماية قبيلة « حاشد » وقبيلة « الاهنوم » ، كما أن « بيت الوزير » في « بني حشيش » يرتبطون بحماية نفس القبيلة ، وبيت عبد القادر وكذلك بيت شرف الدين في « الاهجر » يرتبطون بحماية قبيلة « كوكبان » وهكذا بالنسبة لكل بيوت السادة الموزعة في كل قبيلة . وبغض النظر عن مفهوم التعارض في العلاقة التي كانت قائمة بين بعض السادة وبين رجال القبائل الذين يمنحونهم الحماية ، وخاصة العلاقة التي كانت قائمة خلال فترة حكم أسرة حميد الدين (١٩١٨ - ١٩٦٢) التي حاولت ايجاد نوع من المواءمة والتفرقة بين السيد من جهة ورجل القبيلة من

جهة أخرى . حيث غرست بعض المفاهيم والمعتقدات الطائفية والدينية التي جعلت السيد ينظر الى نفسه من خلال تلك المفاهيم . فإن أي اعتداء عليهم يجعل القبيلة تقف صفا واحدا وبقوة ضد الجاني حتى يتم التعويض ورد الاعتبار للمجني عليه وللقبيلة نفسها ، وذلك مهما كانت التضحيات التي قد تبذلها القبيلة ، وعلى سبيل المثال وقوف بعض اقسام قبيلة خولان الى جانب السادة في « جحانة » وقتالهم الى جانبهم في الحرب التي نشبت بين « سادة الكبس » وبين بعض اقسام قبيلة خولان الأخرى .

ومن الوقائع العديدة التي توضح مدى التزام القبائل اليمنية بمسألة وحماية الأشخاص والفئات التي تقوم بطلب الحماية منها ، واستغلال نزعة الحماية والنجدة التي تتصف وتتميز بها العادات القبلية في اليمن ، أنه في معظم حالات الخطر التي كانت تتعرض لها الامامة سواء كان ذلك الخطر خارجيا أو داخليا ، فإن الامام أو أي من آبائه أو افراد أسرته كانوا دائما يلجؤون الى بعض القبائل اليمنية ويطلبون منها الحماية وتقديم العون والمساعدة ابتداء من حرب الامامة مع الاتراك وانتهاء بقيام ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ التي أعلنت الجمهورية وقضت على الملكية في اليمن ومن ثم فقد قام الامام البدر وبعض الامراء الآخرين من عائلة الامام باللجوء الى بعض المناطق القبلية خوفا من النظام الجديد من جهة وطلبا للمساعدة والحماية ككل مرة . ونتيجة لذلك قامت بعض القبائل التي لجأوا اليها بالحرب معهم ومساعدتهم وحمايتهم ، ولذا دخلت اليمن في حرب أهلية استمرت ما يقرب من ثماني سنوات (١٩٦٢ - ١٩٧٠) وعندما تمت عملية المصالحة وانتهت الحرب المذكورة كان من ضمن شروط بعض القبائل عند اجراء المصالحة التي تمت بين ما كان يسمى بالجمهوريين والملكيين ، السماح لمن يريد من الامراء السابقين الذين قامت تلك القبائل بمنحهم حق الحماية ، أن يبقوا في نفس الاماكن التي يتواجدون فيها كأفراد عاديين ، وكسائر الافراد الآخرين الذين يعيشون تحت حماية القبائل المشار اليها وذلك في حرية وامان ودون أية محاولة من قبل الدولة للمطالبة بهم أو الاعتداء عليهم . كما اشترطت القبائل أيضا أن يسمح لمن يريد منهم مغادرة البلاد الى اماكن أخرى خارج اليمن .

هذا على الرغم من أن الامامة قبل الثورة كانت قد أوجدت النعرة العرقية والعنصرية ، التي جعلت « السيد » ينظر الى رجل القبيلة رغم حمايته

ورعايته لأفراد « السادة » على أنه أفضل منه مكانة ومنزلة . حيث أن شرف النسب الذي يصل « السيد » بأسرة الرسول (ص) وكذلك علمه وفهمه لقواعد الدين والشرع وحياء المدينة المرفهة تعتبر ميزات يفتقر إليها رجل القبيلة ، وفي المقابل كان رجال القبائل ينظرون إلى أنفسهم بأنهم أصحاب الأصالة في الزعامة وملكية الأرض والوطن ، وذلك عن طريق سلسلة النسب التي تربط بينهم وبين آبائهم الذين انحدروا من سلالتهم ، بالإضافة إلى اعتزاز رجل القبيلة بقدرته على الدفاع عن نفسه دونما حاجة إلى حماية الدولة له كما هو الحال بالنسبة للناس الضعفاء سكان المدن ، ولأن من صفة رجل القبيلة قيامه « بتربيع الربيع » ، و « تجوير الجار » وإعانة المغلوب ، وحسب الضيف وإكرامه . (*)

ومما لا شك فيه أن السياسة التي كانت « الإمامة » قبل الثورة تبناها ، قد استهدفت إثارة النزعات الطائفية والقبلية بين الفئات الاجتماعية ، كما عملت على إثارة مشاعر الحقد والكراهية بين سكان الريف (رجال القبائل) وسكان المدن الذين منهم فئة السادة . ودونما حاجة إلى الدخول في التفاصيل أو سرد الأمثلة الموضحة لذلك ، لأن ما يهمنا في هذا الصدد هو معرفة العلاقة التي كانت ولا تزال بين أفراد بيوت السادة في المناطق القبلية وبين أفراد المجتمع في هذه المناطق ، حيث نلاحظ أن السادة في مناطق القبائل الشمالية والشرقية وغيرها من الأماكن التي توجد فيها الوحدات القبلية يرتبطون بالسكان فيها عن طريق أو من خلال مشايخ القبائل ، وتوضح قواعد وعبارات « التهجير » التي تعطى لبيوت السادة نوعاً من الضمانات الممنوحة لهم وكذلك العقوبات والجزاءات التي تقوم القبيلة بتطبيقها على أي شخص أو جماعة تحاول الاعتداء على أي فرد منهم وبشكل عام فإنه من العيب قيام رجل القبيلة بارتكاب أية إساءة أو اعتداء للشخص أو الفئة التي تتمتع بحق الحماية القبلية مهما كانت المرتبة والمكانة التي تحتلها وكذلك مهما كانت الحرفة والمهنة التي تقوم بها ، لأن أي اعتداء أو إساءة يقوم بها الشخص لا تعتبر موجهة ضد المجني عليه من أعضاء الفئة المحمية وإنما تعتبر إساءة واعتداء على شرف وسمعة القبيلة التي تقوم بتوفير الحماية والضمان المعني هنا هو ضمان وحماية القبيلة لهم والتي تعطى لهم عن طريق

(*) سيأتي شرح مضمون ومعاني الكلمات التي بين الأقواس بالتفصيل ضمن موضوعات الفصل الخاص بنظام العرف وقواعد المسؤولية والجزاء في المجتمع القبلي في الأيمن فيما بعد .

وجهاً القبيلة وهم المشايخ الممثلون للقبائل والأقسام المختلفة والذين يقومون بتقديم الالتزامات والضمانات نيابة عن قبائلهم ، والتي غالباً ما تكون تلك الضمانات مكتوبة وموقعة من قبل مشايخ القبائل التي أعطت حق الضمان والحماية وذلك ما يعرف باسم « قواعد الهجرة » التي تفرض على كل رجال القبائل الالتزام بها والوفاء بتنفيذ كل ماورد فيها من ضمانات وتعهدات ، والتي يصبح السادة بموجبها أفراداً محايدين لا يحق لأي منهم التدخل أو الاشتراك في الأمور والنزاعات القبلية سواء على مستوى الأقسام والأفراد داخل القبيلة الواحدة أو على مستوى قبيلة وغيرها من القبائل الأخرى . لأن مفهوم « الهجرة » يفرض عليهم موقف الحياد التام في كل الأمور والقضايا المختلفة ، ومن ثم فإن اشتراكهم أو انخيازهم في أي نزاع داخل القبيلة وخارجها من شأنه الإخلال بمركزهم وبوضعهم وعلاقتهم داخل القبيلة التي تقوم بحمايتهم . ولذلك يقوم السادة بدور الوساطة أثناء المنازعات والحروب القبلية ، وتسمى « واسطة خير » ، تأخذ « العدال » ، و « الصواب » (*) الأطراف المتحاربة . أما فيما عدا ذلك فلا يحق لهم التدخل في أي شيء خاص بالمنازعات والأمور الفردية والجماعية القبلية إلا في الحالات التي يطلب منهم القيام بها مثل حالات النزاع التي يتطلب حلها الرجوع إلى الأحكام والقواعد الشرعية مثل الزواج والطلاق وأحكام الميراث والجنايات كما أنه قد يطلب اليهم التحكيم في بعض أنواع المنازعات التي يتطلب حلها وجود شخص محايد وخاصة إذا كان النزاع يتعلق بأرض وحدود بين قسم قبلي وآخر وظهور نوع من الانخياز بين مشايخ الأقسام المتنازعة فأفراد السادة في هذه الحالة هم الحكماء الذين يطمأن لهم في حل النزاع ليس فقط لكونهم من خارج الوحدة الاجتماعية والسياسية القبلية ، وإنما أيضاً لأنهم سوف يستندون في أحكامهم وقراراتهم إلى قواعد الدين والشرع ، وهذه القواعد على الرغم من دورها الثانوي في حل مجمل الخلافات والمنازعات القبلية ، إلا أنها محترمة من قبل أفراد المجتمع القبلي الذي يتمسك بشدة بنزعة التدين وبالعقيدة الإسلامية ، وأحكام الشرع والسنة .

ومفهوم « الهجرة » التي تعطى للسيد في القبيلة وجوب الحماية والاحترام

(*) سيأتي شرح مضمون ومعاني الكلمات التي بين الأقواس في الفصل السابع عند تناولنا لموضوع نظام التحكيم العرفي وأجزائه .

من كل افراد القبيلة ، وتمطي له في نفس الوقت الحق في منح الحماية والضمانة لاي شخص خائف على حياته ويقوم باللجوء الى بيت « السيد » سواء اكان ذلك الشخص من رجال القبيلة او من خارجها . وهذه الحماية التي يقدمها الشخص المهجر ترجع في الاصل الى نفس الحماية التي منحت له من اعضاء القبيلة، والتي تشمل الحماية والحصانة السياسية القبلية للشخص ولماله وبيته ، وحيواناته ولضيفه في بيته ولاي شيء يتعلق به .

ولذلك فان الشخص الجاني الذي يقوم باللجوء الى بيت الممتنع بالهجرة ويطلب الامان والحماية منه يعتبر في مأمن مهما كان الفصل او الجناية التي ارتكبها ، ومن ثم يمكنه بواسطة الشخص الذي يحميه الحصول على محاكمة عادلة ومحايدة .

ويعتمد السادة الذين يعيشون في المناطق القبلية في حياتهم الاقتصادية على مايحصلون عليه من هبات وتبرعات من المحاصيل الزراعية عند وقت الحصاد خلال ايام السنة ، حيث يقوم السكان بمنحهم اكراميات ونذوراً من نساء القرى لقاء عماهم بعض الادعية والتماائم لهم ولاولادهم او لقاء عمل حجاب (حرز) لامرأة لاتلد ، والى جانب كل هذا يحصل بعض السادة على الانتاج الذي يخصه من زراعة الارض التي يملكها ويزرعها بواسطة بعض الفلاحين تحت مفهوم نظام « الشراكة » الذي سبق ان وضحناه . هذا بالاضافة الى الراتب الشهري النقدي والعيني الذي كان بعضهم يحصلون عليه من الدولة او من السكان انفسهم مقابل قيامهم بعمل التدريس الاولي للولاد في « الكتاتيب » (المدارس) التي كانت لاتتعدى تعليم القراءة والكتابة البسيطة . وبهذا يتضح لنا مستوى التفاوت الاقتصادي والسياسي الى جانب محاولات التمايز في المنازل الاجتماعية بين الاشخاص والبيوت التي تتكون منها فئة السادة في المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي .

ومن الجدير بالذكر ان نظرة افراد المجتمع القبلي الى فئة السادة تقوم على عدم التفرقة بين الشخص الغني منهم والشخص الفقير وكذلك الشخص الذي يملك سلطة سياسية ومركزاً في الدولة والشخص الذي لا توجد له اية سلطة سياسية او مركز في الدولة ، حيث ان الكل بالنسبة لرجال القبائل يتمتعون بحق الحماية القبلية لان الشروط الاجتماعية والدينية والسياسية التي منحوا بموجبها

لك الحماية والرعاية تنطبق من وجهة النظر القبلية على كل شخص من افراد السادة بغض النظر عن الادعاءات التي تصدر من بعض افراد اسرها بوجود بعض الصفات والمميزات الخاصة بهم .

٢ - فئة القضاة(*)

تعتبر فئة القضاة الفئة الثانية لهذه المرتبة الاجتماعية ، وقد ارتبطت هذه الفئة باسم القضاة لانهم في الاصل حكام شرعيون ينحدرون من أسر قبلية ويأتون في الدرجة الثانية بعد السادة لانهم يعتبرون انفسهم من حفظة التعاليم الدينية ، وعلوم الفقه والشرع ، وغالباً ماكانوا يقاسمون السادة بعض الوظائف الحكومية والقضائية قبل الثورة . وكانوا في الغالب وحتى قيام الثورة لايرتبطون مع السادة بآية روابط نسبية او قرابة ، لان القضاة لم يكتسبوا مكانتهم الاجتماعية من طريق النسب الى الرسول (ص) كما هو الحال بالنسبة لفئة السادة، وانما من طريق ادوارهم التي تتضمن القيام بتطبيق احكام الشريعة الاسلامية وفقاً للمذهب الديني الزيدي . فهم يقومون بالتحكيم في المنازعات المتعلقة بالمراث والزواج والطلاق ، ويوجهون الناس دينياً ويستشارون في كثير من الامور المتعلقة بالشريعة واحكامها ، بالاضافة الى كتابة الادعية والتماائم ، ويقومون بالقراءة والانشيد الدينية في المناسبات المختلفة . كما يقوون بالتدريس في المدارس الخاصة بتعليم القراءة والكتابة للتلاميذ في القرى والمدن ويتقاضون في العادة مقابل قيامهم بهذه الواجبات اجوراً وكراميات وتبرعات نقدية وعينية تختلف في مقدارها بحسب امكانيات الذين يعطونها . والقاضي في الغالب لا بد ان يكون ملماً بالعلوم الدينية والاحكام الشرعية ، ولكن ليس شرطاً ان يكون متخرجاً من مدارس معينة او حاملاً لشهادة تجيز له ممارسة وظيفة القضاء ، ولذلك فان مرتبة القاضي مفتوحة امام اي شخص من الفئات الاجتماعية الاخرى مثل فئة الفلاحين والاعيان والفقهائ والمشايع ، حيث انه في امكان اي شخص من هذه الفئات ان يحمل لقب قاض بمجرد ان يصبح قادراً على الالمام

(*) القضاة يعتبرون موجهين دينيين في الاوساط القبلية وبعضهم كانوا من المتخرجين من المدرسة العلمية التي كانت موجودة في صنعاء وتهتم بتدريس الدين والمقارنة بين المذاهب الاسلامية وتركز على المذهب الزيدي المنسوب الى الامام زيد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب ، وعلوم اللغة العربية وغير ذلك من المواد .

بالعلوم الدينية والشرعية ، وقيامه بأعمال التحكيم وحل المنازعات المعروضة عليه طبقا لقواعد الشريعة. وهنا الفارق بين مرتبة القاضي ومرتبة السيد، حيث أن مكانة ومركز الأول يأتي عن طريق الاكتساب والتعلم بينما يحصل الثاني على مكانته ومركزه عن طريق الانتماء السلالي والوراثة .

ويعامل رجال القبائل القاضي بنفس المعاملة التي يعاملون بها السيد في القبيلة وذلك على الرغم من أن القضاة ليسوا مرتبطين من الناحية السلالية بأسرة الرسول (ص) كما يدعي السادة انتسابهم إليها ، لأن القضاة في الأصل ينحدرون من نفس المنحدرات السلالية القبلية ، ولذلك فهم لا يرتبطون بعلاقات زواج داخلية خاصة بهم كما هو الحال بالنسبة لفئة السادة قبل الثورة وإنما ظلوا يرتبطون بعلاقات مصاهرة مع كل أفراد القبيلة ما عدا الفئات الدنيا في عملية الترتيب الاجتماعي القبلي .

من ناحية أخرى نجد أن المكانة والمنزلة الاجتماعية التي يتمتع بها القضاة في القبيلة محترمة ، بل أن بعضهم قد يتمتع بمكانة دينية واجتماعية تضاهي مكانة السادة فيها نتيجة لتقواهم وحسن أخلاقهم وأسلوب وعظهم وأرشادهم ، وأخيرا قدرتهم في إيجاد الحلول الشرعية والعرفية معا للقضايا والمنازعات المختلفة وكما هو الحال بالنسبة للسيد ، نجد القاضي يميز نفسه عن رجال القبائل عن طريق بعض أشكال اللبس مثل وضع العمامة البيضاء على الرأس ، وكذلك وضع « الجنبية » والمعروفة بالثومة (جراب الخنجر) على الجهة اليمنى من البطن بشكل مكموس أو مائل وذلك كما يفعل السادة .

وينظر رجال القبائل الى فئة القضاة باعتبارهم من نفس الأصل الذي تنتسب اليه القبائل ، ومن ثم فقد تغير وضعهم الاجتماعي بسبب اتجاههم للقراءة والكتابة والاستمرار في التزود من العلوم الفقهية والشرعية (الدينية) التي مكنتهم من القيام بوظائف وأدوار معينة وحيدة . وعليه فإن لقب قاضٍ للأشخاص الذين ينتمون الى بعض بيوت أو أسر القضاة المعروفة والمشهورة قد يتناقض عن طريق الوراثة ، إلا أن تناقل هذا اللقب يأخذ فقط مدلولاً نظرياً أو كلامياً أكثر منه مدلولاً عملياً . ولذلك لا يعتبر الشخص من تلك البيوت قاضياً حقيقياً إلا إذا أصبح يمتلك قدراً كافياً من علوم الدين والشرعية ، ويقوم بأعمال التحكيم الشرعية بين المواطنين .

ومن الجدير بالإيضاح أن الشخص الذي يطمح في أن يلقب بـ « قاضي » وبالتالي تحمل أسرته هذا اللقب كان يمر بمراحل ثلاث قبل الحصول على اللقب حيث كان يحتل في كل مرحلة مرتبة اجتماعية محددة ومكانة ومنزلة اجتماعية معينة ، ويقوم خلال كل مرحلة منها بأدوار ووظائف مختلفة . وهذه المراحل الثلاث هي :

المرحلة الأولى وتتميز بالمقام الشخص بالقراءة والكتابة وأعمال الإصلاح وإقامة الصلاة في المسجد والتدريس لأبناء القرى مبادئ القراءة والكتابة في الكتاتيب أو « المنازل » الملحقة بالمساجد ، ويطلق عليه خلالها لقب « فقيه » . المرحلة الثانية يكون فيها وضعه الديني ومكانته الاجتماعية قد تطورت نتيجة لتمكنه من الحصول على مزيد من العلوم الدينية والشرعية وحسن المعاملة والأمانة ويقوم خلالها بوظيفة تحرير عقود البيع والشراء بين السكان وكتابة عقود الزواج وأوراق الطلاق وتقسيم الموارث وما شابه ذلك ، ويطلق عليه أثناءها تعبير « سيدنا » وهي مرتبة وسطي بين مرتبة الفقيه ومرتبة القاضي . ثم تأتي بعد ذلك المرحلة الثالثة والأخيرة والتي يكون فيها الشخص قد وصل الى درجة كبيرة من الامام بعلوم القرآن والحديث والسنة وأحكام الشريعة وبالتالي يطلق عليه لقب القاضي ، وهذا يعني أن الشخص كان لا يحصل على لقب قاضٍ قبل أن تمر مدة سنوات وفي بعض الأحيان كان يمر زمن طويل قبل أن يحصل على اللقب المذكور ، وخاصة بالنسبة للشخص الذي يعتبر المؤسس الأول للبيت أو العائلة ، أما بالنسبة للأبناء والأحفاد من بعده فإنه يمكن أن يحصل الفرد منهم على لقب القاضي بمجرد انتهاء أسرته من أعداده وتعليمه العلوم اللازمة لتأهله لحمل هذا اللقب ، وذلك دونما حاجة الى المرور بنفس المراحل السابقة .

وكما لاحظنا عند الحديث عن فئة السادة حول وجود الاختلاف في المراكز السياسية والاقتصادية والاجتماعية والدينية داخل تلك الفئة فإننا نجد نفس الوضع بالنسبة للبيوت التي تتكون منها فئة القضاة حيث كانت بعضها تتمتع بامتيازات تحرم منها بقية البيوت الأخرى . ولذلك فقد كانت بيوت القضاة الكبيرة مثل بيت الأرياني وبيت الحجري وبيت العرشي وبيت العمري وبيت الجرافي ، وغيرهم في فترة ما قبل الثورة يحتل بعض أفرادها مراكز كبيرة في الدولة ، كما أن معظمها بعد الثورة استطاعت أن تحتل المراكز القيادية في الحكم مثل رئاسة الجمهورية ورئاسة الوزراء وغيرها من المناصب والمراكز الوزارية ،

هذا في الوقت الذي كانت ولا زالت توجد كثير من بيوت وأسر القضاة المحرومة من تلك الامتيازات، وخاصة بيوت القضاة التي تسكن في المناطق القبلية. ومن الواضح ان السياسة الامامية كانت قد عملت على غرس مشاعر العداوة والفرقة بين مختلف الفئات الاجتماعية بمافي ذلك فئة السادة وفئة القضاة، ولسننا بحاجة الى أن ندخل في تفاصيل تلك السياسة هنا ويكفي أن نحدد بشكل عام وباختصار بعض النقاط التي تميز كل من فئة السادة وفئة القضاة عن بعضهما البعض، وكذلك الوضع العام الذي تحتله كل منهما في البناء الاجتماعي القبلي في اليمن وذلك من خلال النقاط التالية :

النقطة الاولى، وتعلق بالمنحدر لكل من فئة السادة وفئة القضاة، حيث ينسب السادة أنفسهم الى سلالة الرسول (ص) ويطلق عليهم في اليمن أحيانا اسم « الهاشميين » (١) بينما يرجع القضاة نسبهم الى قحطان الجد الاول لعرب الجنوب، وهو نفس النسب الذي تربط القبائل اليمنية صلتها به كما سبقت الاشارة الى ذلك في الفصل الاول والثاني. النقطة الثانية تتعلق بالمرتبة الاجتماعية والمركز السياسي والديني والذي يعتمد السادة فيها على الناحية العرقية (المنحدر السلالي) كعامل اساسي لعملية الترتيب الاجتماعي. بينما يعتمد القضاة في تحديد مرتبتهم ومراكزهم والقابهم على المهنة المكتسبة. أما فيما يختص بالوضع الاجتماعي والسياسي لكل من فئة السادة وفئة القضاة في المجتمع القبلي فالملاحظ أن الاسباب التي بموجبها منحت القبائل اليمنية لكل منهما حق الحماية والضمانة، والمعروفة بمفهوم « الهجرة » فهي مختلفة. فالسادة في القبيلة أو في المجتمع القبلي بشكل عام تمنح لهم صفة « الهجرة » لكونهم فئة مستقلة وبعيدة عن التكوين البنائي القبلي سواء الاجتماعي والقرابي أو التكوين المكاني (السياسي) ومن ثم ينظر اليهم كضيوف نزلاء في أرض القبيلة يجب اكرامهم ورعايتهم.

وقد ظلت القبائل اليمنية تنظر اليهم من هذا المنطلق - وعلى الاقل من الناحية التاريخية - باعتبارهم وافدين على البلاد وبالتالي فهم في حماية الكل

(١) الهاشميون في اليمن هم السادة الذين يردون نسبهم الى الامام علي بن أبي طالب واحفاده من بعده بينما يوجد سادة آخرون يطلق عليهم « اشراف » وهم الأشخاص الذين يردون نسبهم الى العباس والحمة ارباء رسول الله (ص).

بحكم العادات والعرف القبلي الذي يشدد على ضرورة الحفاظ على حماية ورعاية الغريب « والربيع » (٢) والسائح في أرض القبيلة وكذلك اللاجئين والهارب من ظلم معين.

بالاضافة الى ذلك فقد تعاطفت القبائل اليمنية عبر القرون الماضية مع السادة الزيديين الذين استطاعوا أن يصوروا للقبائل اليمنية المذكورة شدة المعاناة والظلم والبطش والتنكيل الذي عانوه من قبل الخلفاء الامويين والعباسيين على السواء، ولذلك فانهم قد أدركوا الا مان لهم الا في حماية قبائل حاشد وبكيل وهي القبائل التي كان آباؤهم قد ناصروا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب. كما سبق لقبائل الاوس والخزرج اليمينيتين أن وقفت الى جانب الرسول (ص) نفسه (٣). ومن ثم فقد اعتبرت تلك القبائل نفسها ملزمة بتقديم الحماية والمساعدة لاحفاد الرسول. ومن المتبع في المجتمع القبلي أن صفة « الهجرة » التي تعطي حق الحماية والضمانة للسادة تعتبر شاملة من كل القبائل وليست مرتبطة بمكان معين أو قبيلة معينة، بينما صفة « الهجرة » الممنوحة للقاضي لا تعتبر شاملة من كل القبائل وانما تقتصر في الغالب على القبيلة أو القسم القبلي الذي يعيش فيه. كما أن الاسباب التي بموجبها يحصل بعض القضاة على صفة « الهجرة » تعود في المقام الأول الى طبيعة المهنة التي يمارسونها والى مراكزهم المكتسبة.

من ناحية أخرى ينظر رجال القبائل الى بعض القضاة باعتبارهم أكثر المأما وتفهما لقواعد العرف، وأكثر قدرة على القيام بحل بعض أنواع المنازعات القبلية عن طريق المزاوجة بين القواعد والنظم العرفية القبلية والقواعد والنظم الشرعية بينما تتوقف مقدرة « السيد » عند التحكيم في المنازعات على تطبيق القواعد الشرعية ومن ثم غالبا ما ينظر الى الاحكام التي يصدرها على أنها أكثر عرضة للاختلاف والنقض، بينما الاحكام التي تستند على قواعد العرف القبلي تنال رضى واحترام الاطراف المتنازعة لأنها لا تهتم فقط بتطبيق عقوبة الجزاء على الجاني أورد

(٢) « الربيع » هو الشخص الذي يترك قبيلته ويذهب الى قبيلة أخرى ويقوم بطلب الحماية والمساعدة له دون أن يلزم نفسه بمقد روابط سياسية معها بحيث يصبح واحدا منها، كما هو الحال بالنسبة للشخص الذي يطلب حق « القضاء » حيث يرتبط مع القبيلة أو الوحدة التي قبلته أخا لها بروابط سياسية وحقوقية واحدة.

(٣) أحمد حسين شرف الدين، اليمن عبر التاريخ، ص ١٦٧ - ١٦٩.

الحقوق والتعويض للشخص بقدر مათهم بالردع والزجر من جهة وارضاء النفوس وازالة اسباب النزاع من جهة ثانية .

٢ - فئة الفقهاء

فئة الفقهاء تأتي في المركز الثالث في هذه المرتبة ، كما أنها تمثل المرحلة الاولى التي يمر بها القضاء أثناء عملية الانتقال الى مرتبتهم . والفقهاء في القبيلة أكثر تشابهاً بالقضاة وخاصة فيما يتعلق بالمنحدر الاجتماعي والارتباط المكاني، إلا أن رجال القبائل ينظرون اليهم كدرجة ثانية بالنسبة للقضاة وذلك نظراً لوضعهم العلمي حيث أنه عادة ما يخاطب أفراد القبيلة الشخص الذي لم ينل التعليم الديني والفقه الكافي بلقب « الفقيه » ، كما ينظر الى الوظيفة التي يقوم بها في القبيلة على أنها ترتبط بالأمور الدنيوية وبالحياة اليومية أكثر من ارتباطها بالأمور الدينية والشرعية كما هو الحال بالنسبة لوظيفة القاضي . فالفقهاء يقومون بمزاولة أعمال الزراعة والتجارة كمهنة رئيسية وذلك الى جانب أعمالهم كموثقين أو مسجلين للمشايخ والقبائل وخاصة قيامهم بكتابة « الادعاءات » ، والرد عليها بين الاطراف المتنازعة ، كما يرافقون مشايخ القبائل فيما يشبه عمل الامناء أو السكرتارية ، إضافة الى بعض الوظائف الأخرى التي تتشابه مع ما تقوم به الفئتان السابقتان وخاصة فيما يتعلق بعمل التدريس في الكتاتيب وكتابة الادعية و « التمايم » وقراءة القرآن للمرضى تيمناً وتقرباً الى الله بطلب الشفاء . ومن الملاحظ أن صلة العلاقات والمعاملات التي تربط الفقهاء بأفراد القبيلة تعتبر أكثر اتصالاً واحتكاكاً من تلك الصلات والروابط في العلاقات التي تربط كل من فئة السادة وفئة القضاء بالقبيلة وبأفرادها .

وكما تمنح صفة الهجرة الى كل من السادة والقضاة نجد بعض القبائل تمنح نفس صفة الهجرة للفقهاء فيها ولكن ليس شرطاً أن تقوم تلك القبائل بتأكيد تلك الصفة بمستندات خطية تعرف « بالقواعد » كما هو الحال بالنسبة لبعض الفئات الأخرى التي تكتب لها مستندات رسمية بهذا الشأن . والسبب في ذلك يرجع الى أن الفقيه ، كما هو الحال بالنسبة للقاضي يعتبر داخلاً ضمن الوحدة البنائية الاجتماعية في المجتمع القبلي . ومن ثم فإن حصوله على الحماية والضمانة المتضمنة في مفهوم الهجرة من قبل رجال القبيلة ، لا لكونه غريباً عن

الجماعة والمكان ، وإنما نتيجة لتغير وظيفته ووضع الاجتماعي والدور الذي أصبح يقوم به في عملية التنظيم الاجتماعي وذلك من خلال سلوكه الديني والدنيوي . وعليه فإن أي شخص تتوفر له الامكانية والاستعداد واليول للتعلم في العلوم الدينية والفقهية والامام بأحكام الشريعة يمكنه أن يحصل على لقب الفقيه أو القاضي . وقد أشرنا عند تناولنا لفئة المشايخ في القبيلة أن بعض المشايخ يرجعون في الاصل الى بيوت (عائلات) كانت تحتل مرتبة القضاء مثل بيت القديمي في « خارف » وبيت « ردمان » في ارحب .

ومن الملاحظ أن الفقهاء يتشابهون من حيث اللبس مع رجال القبائل ماعدا قيام بعضهم بوضع الجنبية و « الثومة » كما يضعها السيد والقاضي ، أما بقية الأمور المتعلقة بمستوى المعيشة والحياة فهي في مضمونها متقاربة مع أهالي القرى التي يعيشون فيها .

وعلى الرغم من قيام الباحث بوضع هذه الفئات الثلاث ضمن مرتبة اجتماعية واحدة فإننا قد وضحنا عدم تساويها في الوظائف والمكانات والمنازل الاجتماعية

المرتبة الثالثة : فئة الاعيان والامناء وفئة القبائل

١ - الاعيان والامناء

تتألف هذه الفئة من الأشخاص الذين يتم انتخابهم من قبل افراد الوحدات المكانية والاجتماعية والتي تكون مجموعات قائمة على أساس قرابة معينة كمائلة متحدة أو بيت أو مجموعة بيوت ، تعرف عادة باسم « الحبال » في بعض المناطق القبلية كما تعرف في مناطق أخرى باسم الاقسام الصغيرة التي يطلق عليها « اثلاث » أو « أرباع » أو « أسداس » أو « اثمان » (١) وأعضاء هذه الفئة تتحدد مكانتهم الاجتماعية في سلم التدرج الاجتماعي القبلي من خلال رئاستهم لأفراد الوحدات الاجتماعية والمكانية التي يرتبطون ببعض عائلاتها أو بيوتها بصلة القرابة ، ويتمتعون بسمعة حسنة وعلاقات طيبة مع أعضاء تلك الوحدات ومن حيث المركز والمنزلة الاجتماعية التي يحتلها « العيين » في الوحدة « القسم »

(١) انظر الفصل الاول ، والثالث من هذه الدراسة .

التي يشرف على ادارة شئونها ، يكاد يتشابه الى حد كبير مع نفس المنزلة الاجتماعية التي يتمتع بها امين القرية أو الوحدة الاجتماعية القرابية والمكانية في نفس القسم الذي يشرف « العين » على ادارته ، ويأتي التقارب في مكانتهم الاجتماعية من خلال ادوارهم المتشابهة من جهة وكذلك التشابه والتقارب في مستوى النشاط الاقتصادي لهم والمعيشي من جهة أخرى ، بالإضافة الى اشتراكهم في كونهم من وجهاء بعض الجماعات الساكنة في الأقسام القبلية ، ومن ذوي المعرفة والامام النسبي بالأعراف والنظم القبلية الأخرى .

وعليه فقد فرضت ظروف الحياة التنظيمية في القبيلة ضرورة وجود مثل هؤلاء الأشخاص في كل قسم من أقسام القبيلة الواحدة والمتعددة وذلك من أجل القيام بمساعدة الشيخ في القبيلة أو القسم الرئيسي فيها ، للإشراف على إدارة وتنظيم شئون الأفراد في كل قسم منها ، وذلك مقابل قيام الشيخ في القبيلة بالتنازل عن جزء من العائد السنوي العيني الذي يأخذه من الزكاة لأعيان القبيلة والذي يعادل الثلث مما يحصل عليه الشيخ وهو الربع من مجموع عشور المحاصيل التي تجمع عن طريق الأعيان وبمساعدة أمناء القرى ويتم تسليمها الى مخازن الدولة تحت إشراف موظف أو منتدب من قبلها يطلق عليه « قباض » الحكومة .

وظيفة الأعيان في القبيلة بشكل عام ، تتركز في القيام بدور حلقة الوصل بين مشايخ القبيلة من جهة وبين أعضاء الوحدات المكانية التي يمثلونها من جهة أخرى ، كما يقومون بنقل تعليمات وطلبات المشايخ والتي غالباً ما تكون صادرة في الأصل من قبل الدولة ، وخاصة فيما يتعلق بالبحث عن العصاة ، أو المتبردين على الدولة ، أو تنفيذ أوامر طلبات التجنيد لأعداد معينة من رجال القبائل للقتال مع الدولة كما يحدث في كثير من الأحيان ، وكذلك القيام بجمع أو تقديم المبالغ المالية التي تشارك كل أقسام القبيلة بدفعها مثل المساعدات التي يتم تقديمها للمكويين من داخل القبيلة أو من خارجها وكذلك القيام بـ « فرق » الدية المفروضة على القاتل من أبناء القبيلة ، والتي يتم تحملها بالتساوي بين كل رجال القبيلة ، كذلك قيام « العين » بالاسهام في بعض الأحيان في هيئات التحكم وفي حل بعض القضايا والنزاعات القبلية التي لا يستدعي الأمر قيام الشيخ في القبيلة بالتدخل من أجل حلها . وبشكل عام فهم (الأعيان) ملزمون أمام الشيخ في

القبيلة في كل الأمور والقضايا المختلفة المتعلقة بالوحدات الاجتماعية والمكانية التي يشرفون على ادارتها وذلك مقابل التزام شيخ القبيلة أمام الدولة في كل الأمور والقضايا الخاصة بالقبيلة . ولكن ذلك لا يعني سلطة الأعيان على تلك الوحدات المكانية في القرى والأقسام ، لأن السلطة الرسمية والعرفية فيها بيد مشايخ القبيلة بالدرجة الأولى وبإيد مدير الناحية بدرجة ثانية . أما وظيفة أمناء القرى و « المحلات » فغالباً ما تتركز حول تسجيل الحاصلات الزراعية لأعضاء الوحدات الاجتماعية في نفس الوحدة المكانية التي يسكنونها ، وتقديمها للندوبي الحكومة في المنطقة أو للمشايخ ، حتى يمكن معرفة ما يجب على كل مزارع من ضريبة الزكاة سواء كانت حاصلات زراعية أو نقدية ، بالإضافة الى اثبات الادعاءات الجنائية التي تحدث لأي فرد في الوحدة المكانية كذلك القيام أحياناً بعقد القران في حالات الزواج ، كما يحضر كشاهد أثبات في حالات الطلاق ، وما شابه ذلك .

وجدير بالذكر أن وظيفة الأعيان ووجودهم في بعض المناطق القبلية مثل « أرحب » على سبيل المثال ، يعتبر حديث العهد ، حيث أنهم وجدوا منذ بداية نفوذ الجهاز الحكومي وسيطرته على تحصيل الضرائب والواجبات مثل الزكاة ، وكذلك القيام بجمع الأعداد المطلوبة للعمل في مشروعات الدولة وإعطاء الرهائن (١) للدولة من قبل مشايخ القبائل ومن الوحدات القبلية ذاتها خلال الحكم الأممي في اليمن أما ما قبل ذلك فكان مشايخ القبيلة ومساعدوهم ممن يقوموا باختيارهم الى جانبهم من خارج الوحدات المكانية والاجتماعية يقومون بوظائف الأعيان بالقبيلة . وهذا يعني أن الأعيان أو الأمناء في القرى والأقسام هم في الأصل من نفس فئة المزارعين (رجال القبائل) ، ومن ثم فإن المرتبة التي يحتلونها يسودها الحراك الاجتماعي فيمكن أن ينتقل إليها أي شخص من رجال القبيلة الأصليين ، إذا توافرت فيه الشروط المناسبة لهذه المرتبة ، وأعضاء هذه المرتبة يمكنهم الانتقال الى مرتبة القضاة إذا استطاعوا أن يستوفوا الشروط المطلوبة واللازمة لوظيفة ومرتبة القاضي .

وعلى الرغم من إشراف الأعيان والأمناء على عمليات الحصاد والأمور

(١) سيأتي الحديث عن نظام « الرهائن » في اليمن أثناء الحكم الأممي في موضوع لاحق من هذه الدراسة .

٢ - المزارعون :

من الملاحظ أن رجال القبائل (المزارعون) ينظرون الى انفسهم كأبناء « اصول » في مقابل بعض الفئات والأشخاص من أصحاب المراتب الأخرى ، سواء الفئات التي تقوم مرتبتها على أساس النسب والمركز الديني مثل (السادة) في القبيلة ، أو الفئات التي تقوم مرتبتها أيضا على أساس تشابه المراكز وما يتضمنها من أدوار والأشغال بمهنة أو حرفة معينة ، مثل الفئات المهنية والحرفية في القبيلة والتي ينظر اليها باعتبارها ناقصة الاصل أي انها تنتمي الى اصل ناقص عن مستوى ودرجة الاصل الاجتماعية العريقة التي يتمتع بها مشايخ ورجال القبائل - ولكي يعبر رجل القبيلة عن التمايز القائم بينه وبين أفراد الفئات الأخرى التي يعتبرها خارجة عن الوجود الاجتماعي والسياسي القبلي ، فانه يضع « عسيبه » (الخنجر والفم) الذي يتزين به مستقيما في الوسط الامامي للحزام الذي يضعه على بطنه بينما أعضاء الفئات الأخرى يضعونها بشكل آخر كما سيتضح لنا فيما بعد .

ورجال القبائل الذين يشتغلون بالزراعة كمهنة اقتصادية رئيسية والى جانبها القيام برعي وتربية الاغنام والماشية ، هؤلاء يؤلفون معظم أو غالبية السكان في المناطق القبلية ويرتبطون بعضهم ببعض بعلاقات وروابط انتاجية واجتماعية واحدة ، ومراكزهم الاقتصادية والاجتماعية متقاربة ، وغالبا ماتضمنهم مشاعر واحساسات واحدة تجاه بعضهم بعضا وتجاه الآخرين من المراتب والفئات الأخرى .

ويشكل المزارعون مرتبة اجتماعية واحدة حيث أنهم يشتركون في أنماط سلوكية وعادات وقيم اجتماعية واخلاقية واحدة . وذلك بالإضافة الى تقاربهم في مستوياتهم المعيشية ووسائل وطرق كسبهم ومهنتهم ، ومن ثم تكاد الفروق بينهم تنعدم عدا وجود فارق واحد وهو يؤثر على اعتبار أي منهم وليس على مركزه ، ويقوم هذا على أساس ما قد تتضمنه بعض المشاعر لبعض الجماعات أو الأشخاص في المجتمع القبلي عند محاولة تحديد سلسلة النسب للقبائل والاقسام ، أو قيام الجماعة بممارسة مهنة معينة . حيث نجد بعض القبائل تحاول أن تدعم مكانتها الاجتماعية والسياسية من خلال نسبها الصريح ، اما بنسبها الى سلف تاريخي مشهور كانت له القوة والزعامة على القبائل الأخرى .

المتعلقة بحالة الأمن والنظام وحل بعض المنازعات وقيامهم بتمثيل الوحدات المكانية والاجتماعية في المناطق التي يشرفون عليها الا أن جميع هؤلاء لا يتمتعون بأية سلطة زمنية أو دينية على أتباعهم ، ولا يملكون القدرة على الالتزام والقهر والعقاب والجزاء ، الا أنهم قد ينبون عن الشيخ في القبيلة في أخذ عقوبة الجزاء أو أخذ التعويض الذي يلزم به أي فرد في الوحدة المكانية بعد أن يكون قد صدر حكم شرعي أو عرفي في ذلك . ويمكننا أن نربطهم بنفس المرتبة التي تتألف منها فئة الفلاحين الآخرين من أعضاء القبيلة لانه بالإضافة الى أنهم ينحدرون من نفس الاصل فانهم يعيشون في مستوى اقتصادي ورغم التباين النسبي البسيط نظرا لبعض الوظائف التي يقومون بها ، الا أن ما يحصلون عليه من محاصيل زراعية ومنتجات حيوانية يجعلهم يمثلون مستوى معيشيا واحدا ويختلف الى حد ما عن المستويات المعيشية السائدة لدى بعض فئات المراتب الأخرى التي نتوضحها فيما بعد . وبالنظر الى وضعهم العام الاجتماعي والاقتصادي فانه يمكننا أن نعتبرهم في منزلة ومركز اجتماعي واحد أيضا لتشابه أنماطهم السلوكية والقيمة التي أوجدتها ظروف أعمالهم وطبيعة علاقاتهم وحالتهم الاقتصادية والمعيشية ، فعاداتهم وتقاليدهم وأدابهم وأنماطهم السلوكية تشكل في مجملها وفي معظم جوانبها قيما وعادات وتقاليد وأعراف ونظم الحياة البدوية الخالصة التي عاشتها القبائل العربية منذ زمن طويل .

ومع أن أعضاء هذه المرتبة يتمكنون من الانتقال رأسيا أو أفقيا بين بعض المراتب الاجتماعية الموجودة في المجتمع القبلي الا أنه لا يمكنهم الانتماء الى فئة المشايخ في القبيلة أو فئة السادة فيها أيضا ، وحتى عند حدوث تغيرات كبيرة في أوضاعهم الاقتصادية والمعيشية ، فانه مهما كانت تلك التغيرات ودرجة الفنى التي وصلوا اليها الا أنهم لا يمكن أن تكون لهم نفس المكانة الاجتماعية والسياسية التي يتمتع بها أعضاء الفئتين السابقتين وحتى إذا حدث أن انتقلوا الى فئة المشايخ في الوقت الحاضر - وهي الفئة التي قد يمكن الانتقال اليها في بعض الحالات - الا أن الفارق في المكانة الاجتماعية والنظرة العامة والنفوذ كل ذلك يظل قائما بالنسبة للمشايخ الأصليين في القبيلة وبالنسبة للأشخاص الذين يحاولون الانتقال الى فئة المشايخ .

أو بقدرتها على البقاء والحفاظ على نفس المكونات والخصائص البنائية القبلية. أما الأساس المهني فهو اعتقادهم بوجود بعض المهن والأعمال المحترمة والوضيعة التي يجب على رجل القبيلة الأصل الإبتعاد عنها أو ممارستها ، ومن ثم فإن ممارسة رجل القبيلة لها يفقده اعتباره الاجتماعي ، ويصبح محل سخرية لرجال القبيلة الآخرين . فالذي كان يزرع المحاصيل النقدية قبل الثورة مثلاً وخاصة الخضر والفواكه وكذلك « القات » ويقوم ببيعها في الأسواق أو ببيعها في نفس الحقل ، يعتبر شخصاً مذموماً ومحترقاً ويعامله رجال القبائل على هذا الأساس ، كما سنبين ذلك عند تناولنا لمرتبة الفئات الحرفية والمهنية في المجتمع القبلي .

وعند تعرضنا للحديث عن الوضع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي لرجال القبائل بعد الثورة ، سنجد أن كثيراً من المفاهيم القيمة التي كانت تضع قيوداً قوية وموانع اجتماعية شديدة بالنسبة لممارسة بعض الأعمال والأنشطة الاقتصادية غير الزراعية والرعية لرجال القبائل ، تلك المفاهيم حالياً خفت حدتها نسبياً ، وأصبح رجال القبائل اليوم أحراراً في شئونهم الشخصية في القيام بأي عمل أو نشاط اقتصادي وذلك وفقاً للمعايير والمفاهيم الجديدة وفيما عدا الأعمال المهنية الخاصة بـ « المزين » أو « الدوشان » أو « القشام »(*) .

من ناحية أخرى فإن المرتبة الاجتماعية لرجال القبائل لا تفرض نظام الزواج الداخلي فيما بينهم إلا في بعض الحالات النادرة لأن الزواج المفضل هو من الأقارب وأعضاء اللحمية (القسم) وكذلك نفس القبيلة ، وكما سبق أن أوضحنا فهم يرتبطون مع فئة الأعيان وأمناء القرى و « المحلات » بنفس المرتبة الاجتماعية فهم لهم الحق في الانتقال إلى نفس المراكز التي يحتلها الأعيان وأمناء القرى في القبيلة ، وفي بعض الحالات القليلة جداً يحق لهم الانتقال إلى فئة المشايخ إذا ما واتتهم الظروف والعوامل السياسية والاقتصادية ، إلا أنه عند حدوث مثل تلك الحالات ، فإنهم لا يمكن أن يصلوا إلى نفس المستوى الاجتماعي والسياسي الذي يتمتع به مشايخ القبائل ممن ينسبون مراتبهم ومراكزهم إلى عائلاتهم

(*) سيأتي الحديث عن الأعمال المهنية والحرفية ومن ثم التعريف بالاسماء التي بين الأقواس في موضوع لاحق .

العريقة الجذور ، كما أنه لا يقيم لهم وزن اجتماعي وسياسي كالذي يقيم لأعضاء فئة المشايخ الأصليين والذين توارثوا مراتبهم ومراكزهم في القبيلة أباً عن جد . يضاف إلى ذلك أن أعضاء المرتبة التي تضم الأعيان والأمناء ورجال القبائل الذين ينتمون إلى صلة نسب دموية أو قرابية واحدة ويعملون في زراعة الأرض أو يقومون برعي الأغنام في بعض المناطق شبه الصحراوية ، هذه الفئات يمكنها أن تتحرك أفقياً أو وسطياً وخاصة في الفترة التي أعقبت قيام الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ ، حيث أصبح رجل القبيلة الذي كان يقتصر في نشاطه الاقتصادي على العمل الزراعي أو رعي الأغنام وتربية الماشية ، يزاول في الوقت الحاضر أنشطة اقتصادية أخرى إلى جانب نشاطه السابق ، ومنها مزاوله أعمال التجارة والمقاولات ، وقيادة سيارات الأجرة ، وشراء وبيع الأراضي والعقارات . الخ ، ولكن الملاحظ أنه رغم هذا الانفتاح في النشاط الاقتصادي ، وما قد يصحبه من عمليات انتقال من وضع إلى آخر ومن مرتبة إلى أخرى فإنه لأعضاء هذه المرتبة القبلية ولا أعضاء بقية المراتب الأخرى في المجتمع القبلي يستطيعون الانتقال أو الدخول إلى فئة السادة الذين يتوارثون مراتبهم ومكانتهم ولا يمكن لغيرهم أن يدخل ضمن فئتهم . إلا أنه بعد قيام الثورة قد ازدادت عمليات التزاوج بين هذه الفئة والفئات الاجتماعية السابقة ، خاصة وأن لقب « السيد » الذي كان يبدأ به اسم الشخص الذي ينتمي إلى تلك الفئة قد ألغي بقرار رسمي .

المرتبة الرابعة : الفئات الحرفية والمهنية :

ينظر رجال القبائل الى الفئات الحرفية والمهنية باعتبارها « فئات » ناقصة « الأصل » الذي يتمتع به رجل القبيلة ، ويقصد بذلك ضعف النسب ، ومن ثم ينقصهم الشرف والمكانة (والشرف هنا لا يقصد به شرف العرض والكرامة ، وإنما يقصد به المرتبة الاجتماعية التي تحدد المستوى الاجتماعي الذي تحتله تلك الفئات في سلم التدرج الاجتماعي في المجتمع القبلي) .

وهناك بعض الاختلافات في الأحكام القيمية التي تتحدد بموجبها المراكز الاجتماعية لكل الأعمال والأنشطة الاقتصادية التي يقوم بها أفراد كل فئة ، حيث نجد المستوى الاجتماعي الذي يرثه الفرد من الأب يفرض عليه القيام بمزاولة نشاط حرفي أو مهني معين ومن ثم فانه مهما تغير الوضع الاقتصادي أو الاجتماعي والسياسي للفرد فانه يظل منتصيا لنفس المستوى المعين لبناء الفئة التي ينتمي إليها ، كما يظل محتفظا بنفس المكانة الاجتماعية التي تنحدر منها عائلته ، وبناء على ذلك فان ابن الزين (الحلاق) الذي أصبح ذا مكانة سياسية أو اقتصادية لا يمكنه الزواج الا من نفس الفئة التي ينتمي إليها ، أو من نفس المستوى الاجتماعي لعائلته .

إلا أن تلك الحواجز الاجتماعية بين الفئات الحرفية والمهنية وبين الفئات الاجتماعية الأخرى لا تمثل عائقا حقيقيا أمام الاتصال والتفاعل الاجتماعي ، ومن ثم فان رفض الارتباط في العلاقات الزوجية مثلا لا يتم الا في حالة كون الارتباط من الأعلى الى الأدنى ، اذ انه مهما كانت المرتبة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد فانه لا يعتبر منبوذا من أفراد المرتبة التي تعلو مرتبته ، ومن ثم فان علاقات الحقوق الدينية والاجتماعية والاقتصادية التي تحكم الأفراد في المراتب العليا والأفراد في المراتب الدنيا تسودها الأخوة والمساواة ، وذلك انطلاقا من مبادئ الدين الإسلامي الذي يدعو الى المساواة بين المسلمين جميعا في الحقوق والواجبات والذي جعل الفارق الوحيد هو في الإيمان والتقوى .

من ناحية أخرى فان مفهوم الاحتقار الذي ينظر به رجل القبيلة الى الفئات الحرفية والمهنية ، لا يرجع في الأساس الى احتقار تلك الفئات لذاتها أو لسلاسلها وإنما هو في الحقيقة تعبير واضح لطبيعة العقلية البدوية التي عرف بها المجتمع القبلي العربي القديم والحديث ، والتي اتخذت أحكاما قيمة شبه ثابتة ضد

العديد من الأعمال الحرفية والمهنية (٧) مثل الحدادة ، والحياكة والخجامة والحلاقة وغيرها ، هذه العقلية البدوية التي امتد احتقارها الى العمل التجاري لدرجة الدم العنفي للشخص أو الفئة التي تراول العمل التجاري ، والشيء العجيب في ذلك هو التناقض الظاهري بالنسبة للمجتمع القبلي في اليمن لأن هذا الاحتقار والدم يتناقض مع ما عرفت به اليمن منذ أقدم العصور من شهرة فني أعمال التجارة والصناعة الحرفية التي كانت تعتمد على استخراج الخامات والمعادن وصهرها مثل الحديد والفضة والذهب ، وصناعة السيوف والحلي .

ويمكننا القول أن التحقير لتلك الفئات الاجتماعية من جانب رجال القبائل يرتبط بمزاولة مهنة معينة ينظر إليها المجتمع القبلي بنوع من الاحتقار ، ومن ثم ينظر الى الشخص أو الفئة الاجتماعية التي تقوم بممارستها أو مزاولتها على أنها قد تجاهلت الأصول المتوارثة والمتعارف عليها والتي تفرض على الشخص أن يمارس أعمالا وأدوارا معينة ومحددة ، وبالتالي فان أي خروج على النشاط الاقتصادي المرسوم له من قبل الفئة التي ينتمي إليها يفقده عضوية تلك الفئة ، ومن ثم يصبح شخصا ناقص العضوية في المجتمع ، ولذا فهو يعامل كشخص مجهول الهوية والأصل وهو ما يعرف بالشخص المنبوذ في المجتمع القبلي . وذلك يفسر ويوضح لنا ذلك الربط الاجتماعي بين الأعمال الحرفية والمهنية وبين المنحدرات الاجتماعية للفئات والأشخاص الذين يقومون بمزاولةها .

وعلى كل فان الذي يهمنا أكثر في هذا الموضوع هو توضيح العلاقة القائمة بين الفئات الحرفية والمهنية من جهة وأفراد ومشايخ القبيلة من جهة أخرى ، وذلك من خلال الإشارة الى فئتين من تلك الفئات وهي فئة « المزاينة » وفئة « الدواشين » أو ما يعرفون باسم (المداحين) . وسنحاول أن نوضح علاقة كل منهما بأفراد القبيلة ، والوظائف والأدوار التي يقومون بها في القبيلة وواجبات القبيلة نحو أفراد تلك الفئات وغيرها من الفئات الأخرى من نفس المرتبة الاجتماعية والمعروفة جميعها بـ « بني الخمس » والمقصود بها كل أفراد الفئات التالية :

١ - فئة « المزاينة » أو الحلاقين وهم الأشخاص الذين يقومون بأعمال

(7) Joseph Chelhod, L'Organisation Social O U Yemen, Op. Cit., P. 73 - 76.

الخدمة العامة في القرى و « المحلات » في مناسبات الأعياد الدينية والزواج وقدم الضيوف وما شابه ذلك من المناسبات العامة. كما يقومون بنقل المراسلات بين أفراد القبيلة وبينهم وبين أفراد القبائل الأخرى المجاورة وذلك إضافة إلى عملهم الأصلي وهي الحلاقة والختان (الطهارة) وقرع الطبول في المناسبات والأفراح .

٢ - فئة الحدادين الذين يقومون بأعمال الحدادة وصنع الأدوات والآلات الزراعية التقليدية .

٣ - فئة القشامين وهم الأشخاص الذين يقومون بزراعة الخضار والكرات والبقل وبيعها في الأسواق .

٤ - فئة « الحمامين » وهم الأشخاص الذين يقومون بغسل وذلك أجسام الأفراد في الحمامات العامة في المدن الكبيرة .

٥ - فئة أصحاب المقاهي العامة وهم الأشخاص الذين يملكون محلات خاصة لإقامة المسافرين وغيرهم ويقومون بتقديم الخدمة لهم ، أو العاملون في تلك المقاهي ويطلق على الواحد منهم كلمة « مقهوي » .

٦ - فئة المقاوته ومفردها « مقوت » وهم الأشخاص الذين يقومون بشراء وبيع القات في الأسواق .

٧ - فئة الجزارين ، وهم الأشخاص الذين يقومون بشراء الأغنام والماشية وذبحها في الأسواق المحلية أو الأسبوعية ، وغالبا ما يقوم المزارنة في القبيلة بهذا العمل وذلك بعكس المدن الرئيسية حيث أن الجزارين فيها ليسوا من فئة محددة .

ولو نظرنا إلى فئة المزارنة في المجتمع القبلي فإنا نجد بعض الاختلافات الخاصة بالتسميات التي تطلق على أفرادها ، فالقبائل الشرقية مثل الجوف وعبيده والإشراف والجذعان يطلق على المزارنة فيها « قرار » والمفرد منها « قروي » وفي بعض القبائل الأخرى يطلق عليهم « جيران » كما هو الحال في خولان مثلا . وغالبا ما يكون أصحاب الحرف والمهن مستقرين في أماكن ثابتة حتى أولئك الذين يعيشون في المناطق القبلية التي كانت تتسم حياتها بعدم الاستقرار ، في أماكن ثابتة ، خلال فصول السنة ، وذلك كما كان الحال عليه

قبل الثورة بالنسبة للقبائل الشرقية . ولذا فإن إطلاق تسمية « قرار » على المزارنة له علاقة بحياة الإقامة والاستقرار في أماكن ثابتة أو في المدن الكبيرة .

ونجد أن معظم سكان المدن الشمالية والشرقية التي تحيط بها المناطق القبلية هم من الفئات الحرفية والمهنية ، وهذا يفسر لنا سبب الاحتقار الذي ظل رجال القبائل يلصقونه بسكان المدن في اليمن ، وذلك حتى في الوقت الذي أدى فيه التطور وعملية الانفتاح الاقتصادي بعد الثورة إلى انتقال أعداد كبيرة من سكان المناطق القبلية إلى المدن الكبيرة والإقامة فيها وأصبحت أعدادهم تشكل معظم السكان فيها ، ورغم كل ذلك نجد أن رجل القبيلة يحاول باستمرار تمييز نفسه عن سكان المدن الأصليين في مختلف المناسبات والحالات حيث لا تزال مفاهيمهم السابقة سائدة بينهم ولا يزالون ينظرون للفئات الاجتماعية كرويتهم لها خلال الحياة في مجتمعهم القبلي ، حيث أنه لا يزال من العيب ومن غير الممكن أن يفكر رجل القبيلة في الارتباط بعلاقة زواج مع أي فرد من أفراد الفئات الدنيا وإذا حدث مثل هذا الارتباط فلا بد أن يواجه الشخص عقوبات اجتماعية من قبل أفراد الأسرة وأعضاء مرتبته . وبالتالي يصبح محل سخرة واحتقار حتى يقوم بإنهاء تلك العلاقة .

ومما لاشك فيه أن السخرية والاحتقار التي تواجه ذلك الشخص رجلا كان أو امرأة تزداد شدته نحو الإبناء خاصة وأن رجال القبائل يربطون بين صفات الشخص وبين الصفات والمميزات والمنزلة الاجتماعية التي يتميز بها الخال بالنسبة لذلك الشخص .

وهناك بعض التعابير والأمثلة الشعبية التي تستعمل للدلالة على ذلك ومنها: « اختر الخال ياتك الولد » وكذلك يقال « البزي من خاله » ويعني ذلك أن الشخص يحمل صفات ومميزات الخال سواء أكانت صفات ومميزات جيدة وحسنة أو عكس ذلك ، إذ أنه برغم ما يقدمه المجتمع القبلي للفئات الضعيفة مثل المزارنة والدواشين وغيرهم من حيث الحماية السياسية والرعاية الاقتصادية ، والسماح لهم بالإقامة ضمن الوحدات المكانية والاجتماعية في القبيلة ، إلا أن هؤلاء الأفراد يظلون على هامش الحياة الاجتماعية والسياسية القبلية ليس فقط بالنسبة لرباط القرابة والزواج مع أفراد القبيلة ، وإنما أيضا يظلون خارج نطاق المسؤولية والجزاء في المجتمع القبلي بحيث أن الجريمة أو

الحماية التي يقوم بارتكابها أحد أفراد القبيلة التي يعيشون تحت حمايتها تقع مسؤولية الفعل على كل أفراد القبيلة معاً! أفراد تلك الفئات حيث لا تتم على عاتقهم أية مسؤولية . بمعنى أنهم يرتبطون بأفراد القبيلة التي يقيمون فيها ويعيشون في حماها بروابط محددة وثابتة يتم تدوينها في قواعد مكتوبة ومعروفة من قبل كل أفراد القبيلة وتعرف عادة بـ « قواعد الضمان والحماية » وهي تتضمن الحقوق والواجبات سواء بالنسبة للقبيلة أو للأشخاص الذين تقوم بحمايتهم . وبالتالي يتوجب على الأشخاص المحميين بواسطة تلك القواعد أن يلتزموا بنفس الأعمال والمهن الوظيفية التي حددتها لهم القبيلة وهي نفس الأعمال والوظائف التي كان يقوم بها أبائهم وأجدادهم ، والا فإنهم سوف يفقدون حق الحماية وكذلك تأمين المعيشة الاقتصادية وحق الإقامة التي تمنحها القبيلة لكل واحد منهم . وعادة ما تعطي تلك القواعد الحق لكل من المزين والدوشان في كل قبيلة احتكار الأعمال والمهن الخاصة بخدمة أفراد القبيلة في المناسبات المختلفة التي يحصل كل منهما خلالها على جزاء نظير ذلك ، ومن ثم يصبح من حق كل دوشان وكل مزين في القبيلة أو القسم الذي يقوم كل منهما بالخدمة الدائمة فيه منع زملائهم من دواشين ومزاينة القبائل والأقسام الأخرى من محاولة الكسب أو الخدمة في نفس المنطقة ، وذلك حتى يضمنوا عدم منافستهم من جهة ، ولشعورهم بأن أي كسب أو عطاء يحصلون عليه سوف يكون على حساب ما سيعطى لهم (أي للدواشين والمزاينة الأصليين في القبيلة والقسم) . ولذلك يجب على المزين أو الدوشان في حالة الرغبة من أي منهما في الانتقال من قبيلة إلى أخرى وخاصة أثناء المناسبات مثل الأعياد الدينية ومناسبات الزواج وندوم الضيوف وما شابه ذلك أن يأخذ الواحد منهم الموافقة من قبل الدواشين والمزاينة المرتبطين بخدمة القبيلة التي ينوون الانتقال أو القدوم إليها . وبالإضافة إلى ذلك يقوم الشيخ في القبيلة أو الشخص صاحب المناسبة بالتأكد للمزين والدوشان في القبيلة على أن أي عطاء أو إكرامية يعطيها للدوشان والمزين الوافد من خارج القبيلة سوف لا يكون على حساب ما هو مقرر ولازم لكل منهما من حقوق .

ومن الواضح أن الدواشين والمزاينة بموجب تلك العلاقات يتوزعون بين القبائل والأقسام القبلية المتعددة ، ويعرف الأفراد أو الأسر التي تتكون منها

فئة المزاينة والدواشين بأسماء القبائل التي تحميها حيث يقال مثلاً مزاينة « أرحب » ومزاينة « حاشد » ومزاينة « نهم » وهكذا في كل قبيلة . ونفس الشيء تماماً بالنسبة للدواشين لكل قبيلة عائلة أو بيت معين من الدواشين يرتبط اسمهم باسم القبيلة كان يقال مثلاً دواشين « أرحب » ودواشين « الحدا » ودواشين « بني مطر » ودواشين « خولان » ... الخ .

وبينما توجد عائلة دوشان معينة واحدة لكل قبيلة نجد الأمر يختلف بالنسبة لبيوت أو عائلات المزاينة حيث أنه غالباً ما يكون لكل قسم من أقسام القبيلة الواحدة عدة أشخاص معينون من المزاينة يطلق عليهم عادة اسم « بيت » كما أنه قد يوجد أكثر من بيت أو عائلة من المزاينة في القسم الواحد من القبيلة الواحدة وذلك تبعاً للاهمية العددية للرجال في القسم وكذلك الأهمية الاجتماعية والسياسية التي يتمتع بها مشايخ الأقسام في القبيلة .

والملاحظ أن فئة المزاينة يعتبرون أكثر ارتباطاً بقراهم ومناطق إقامتهم بالمقارنة مع فئة الدواشين كما أنهم يقومون بمزاولة بعض الأنشطة الاقتصادية إلى جانب الأنشطة الاجتماعية التي يؤديونها وتكاد تكون مهنة التجارة في المناطق القبلية الشرقية في مناطق لسواء مارب ولواء الجوف ، ولواء صعدة متركزة في أيديهم وخاصة قبل قيام الثورة عندما كانت هذه المهنة محتقرة من جانب رجال القبيلة . هذا بالإضافة إلى قيامهم بأعمال الجزارة في الأسواق والقيام ببعض الأعمال الزراعية والرعية وأعمال الحدادة والنجارة ومن ناحية أخرى يقوم أفراد القبيلة بمنح الأشخاص الذين يقدمون خدماتهم للقبيلة مثل المزين والدوشان والصانع والحداد وغيرهم من الأشخاص الذين ليس لهم مورد اقتصادي أو زراعي جزءاً من المحصول الزراعي الذي يحصل عليه الفرد في القبيلة عند الحصاد ، والقدر الذي يعطى لهم لا يعتبر هبة أو صدقة وإنما ينظر إليه كحق وواجب مقرر مقابل ما يقوم به كل منهم من خدمات اجتماعية على مدار أيام السنة ، وذلك خلافاً لما يعطى لكل منهم من أجور نقدية أثناء المناسبات الخاصة مثل مناسبات الزواج ، ووصول الزوار والضيوف وعند العودة من المهجر .

أما بالنسبة لفئة الدواشين في المناطق القبلية فنجد ما يستقرون في أماكن محددة حيث يغلب عليهم طابع الحركة والانتقال من قبيلة إلى

أخرى ، وان كان بعضهم في السنوات الأخيرة أخذوا يقيمون في أماكن ثابتة ويتجهون نحو مزاوله بعض الأنشطة والأعمال الجديدة مثل التجارة وأعمال البناء والالتحاق بالجيش وكذلك الهجرة للعمل في المدن وفي بعض البلدان العربية المجاورة وخاصة الشباب منهم بينما ظل بعضهم الآخر وهم من كبار السن محافظين على وظائفهم التقليدية والمتثلة في المديح في المناسبات العامة والخاصة ، وغالبا ما تكون العبارات التي يقولونها ويرددونها في المناسبات السعيدة والولائم والأعياد ووصول الضيوف والزوار هي نفس العبارات التي تقال في كل مرة مع مراعاة اختلاف المناسبة ، ومديحهم الذي يقال بصوت عال هو عبارة عن عدد من الجمل الشعرية المتوارثة عن آبائهم وأجدادهم ، مع إضافات تتمثل في عبارات جديدة ، ولكن على نفس الشكل الشعري المعروف والذي يعتبر انحدارا لنفس المهنة ونفس الفن الشعري الذي كان يقوم به آبائهم وأجدادهم من قبلهم . ويمثل الدوشان في القبيلة وسيلة الاعلام التقليدية فيها ، وغالبا ما يتم الاعلان عن حالة الحرب وقطع العلاقات السياسية القبلية بواسطته ، وخاصة في حالة المنازعات والحروب وأعمال السلب والنهب والقتل التي تحصل بين قبيلة وأخرى ، كما يقوم كذلك باعلان اتفاقيات الصلح والسلام بين القبائل المتحاربة والمتنازعة .

وعلى الرغم من أن رجل القبيلة ينظر الى مرتبة الدوشان ومكانته الاجتماعية على أنها نفس المرتبة والمكانة التي يحتلها المزين ويصنف ضمن الفئات التي يعرف أعضاؤها باسم « أبناء الخمس » إلا أننا نلاحظ الدوشان يميز نفسه عن بقية أفراد الفئات الأخرى التي ينتمي معها الى نفس المرتبة الاجتماعية من خلال مظهره (**) ووظيفته وخاصة أثناء القتال والحرب حيث

(*) الدوشان يعتبر الشخص الوحيد من بين أفراد الفئات المسماة « بني الخمس » الذي يسمح له في القبيلة بوضع عسيبه (جراب الخنجر) مستقيما في وسط البطن كرجال القبائل ، والذي غالبا ما يكون عسيبه وكذلك « الجنينة » او (الخنجر) مصنوعين من الفضة . كما أنه غالبا ما يرتدي جلبابا اسود له كم طويل مفتوح الأكمام ومربوط الى الخلف يسمى « قميص » ومن فوقه لحاف أبيض يلف من وسط البطن حتى القدمين ويسمى « مقطب » وغالبا ما يتحرك ذراعيه عاريتين ويعمل دائما عصا طويلة في يده

يلتزم الدوشان الى نفسه على أنه شلال (مهيج) القوم وأنه يتقدم الصفوف ويهزمهم ومشاعر الأشخاص المترددين والمتخوفين أثناء القتال في الحرب أو في المناسبات التي يتطلب الحال فيها ظهور رجال القبيلة بمظهر الوحدة والقوة . ولذلك فهو ينظر الى عمله لا كخادم كما هو الحال بالنسبة للمزين الذي لا يشترك معه في القيام بخدمة أفراد القبيلة في بعض المناسبات ، وإنما هو يشعر بأنه بمثابة شاعر القبيلة الذي يتخصص في حفظ أمجادها ومآثرها التاريخية والتفني (المديح) بها في مختلف المناسبات ، كما أن مهنته تفرض عليه أن يكون قادرا على الالمام بسلسلة النسب للأفراد والجماعات القبلية والتي قد تكون غير معروفة من قبل بعض الأفراد والجماعات القبلية ذاتها . ولذلك عادة ما يقوم الدوشان بتخصيص المديح لرجال القبائل من واحد لآخر .

وقد ساعدت العلاقات الواسعة للدوشان في الأوساط القبلية المختلفة على تمتعه باحترام أكثر مما يتمتع به المزين وبعض أفراد الفئات الأخرى الضعيفة (بني الخمس) ، كما أن العطاء الذي يدفع له عادة ما يكون أكثر ويمكن ارجاع السبب في ذلك الى ما يمكن أن ينقله الدوشان في الأوساط القبلية وفي المجالس والاجتماعات الكبيرة وفي الأسواق العامة التي غالبا ما يكون متواجدا فيها من أخبار يمجدها بها صفات الكرم الذي يتمتع به الشخص أو القبيلة .

وقد اجرت العادة في مناسبات الأعياد وخاصة بالنسبة لعيد الاضحى المبارك أن يقوم الدوشان بالاعلان في السوق العام للقبيلة بأنه مع أفراد عائلته سيقومون بقضاء أيام العيد العشرة في ضيافة بيت أو عائلة أي شيخ يحدده هو ، وذلك بغض النظر عن قيام ذلك الشيخ بدعوته أم لا ، وإنما من حقه (الدوشان) أن يقوم بفرض عيده « ضيافته » في المكان أو القسم القبلي الذي يريد ، وعند الشخص أو الجماعة التي يريد . ومن ثم فإنه يجب على الشيخ الذي

في رأسها حربة حديدية تشبه الرمح يطلق عليها اسم « حطيسي » وعادة ما يحتفظ بشعره الطويل متدلا على كتفيه . وهو دائما يعيش حياة قبلية شبه بدوية ، حيث يعرف بأنه دائم التجوال والتنقل من قبيلة الى أخرى ، ولذلك فهو يسكن عادة - وخاصة في فترة ما قبل الثورة - تحت خيمة سوداء مصنوعة من شعر الإغنام وتعرف بكلمة « خدر » وهي نفس الخيمة التي كانت - ولا تزال - يستخدمها بعض القبائل اليمنية التي كانت تعيش حياة شبه بدوية في مناطق الجوف ومارب والبيضا وكذلك بعض مناطق لواء صعدة .

سيحل الدوشان وأفراد أسرته وحيواناته عنده أن يكرمه بالطعام الجيدة والشراب خلال فترة اقامته المعلقة ، مع تقديم الاعلاف للجمال والاغنام التي عادة ما يصطحبها معه في تنقلاته وترحاله من منطقة الى أخرى . ويرى بعض رجال القبائل ان الوضع الخاص الذي يتمتع به الدوشان ودوره وعلاقاته الواسعة في المحيط القبلي رغم انه ينتمي الى نفس المرتبة الاجتماعية التي تحتلها الفئات الدنيا في المجتمع اليمني المعاصر هذا الوضع يرجع في الاصل الى أن الدوشان كان يحتل في الماضي البعيد مكانة اجتماعية عالية، وان كلمة «دوشان» حاليا كانت تعني في الاصل كلمة « ذو شان » وهو ما اشار اليه بعض الباحثين والدارسون الاجانب واليمنيون على السواء . وفي الواقع عندما ننظر للموظيفة والدور الذي يلعبه الدوشان في اوقات السلم والحرب معا سوف نلاحظ فرقا واضحا بين ما يقوم به وما يقوم به المزين في القبيلة وكذلك بعض الاشخاص الاخرين من الفئات التي تحتل نفس المرتبة . فبالاضافة الى اعتباره المتحدث الاعلامي باسم القبيلة نجده في فترات الحرب بين القبائل المختلفة يقوم بدور يشبه دور الهلال الاحمر او الصليب الاحمر في فترات الحرب بين الدول ، حيث يقوم عند حدوث الحرب بين قبيلة وأخرى بنقل الرسائل ومطالب الهدنة والصلح بين المتحاربين ، كما يقوم بنقل القتلى والجرحى والمصابين بين الاطراف المتحاربة في ميدان القتال ويقوم كذلك بنقل القتاد والمؤن اثناء الحرب ، وفي كل تلك الحالات يمكنه الانتقال بكل حرية بين الاطراف المتصارعة والمتقاتلة وذلك دون أن يجزؤ أي طرف على التعرض له بسوء أو مكروه، ولذلك فان أية اساءة أو اعتداء يتعرض له سواء في اوقات السلم أو اثناء الحرب يعتبر اساءة واعتداء لشرف وسمعة القبيلة التي يرتبط بحمايتها وانتهاكا في نفس الوقت للقواعد والاعراف القبلية للمجتمع القبلي ككل والذي يمكن تشبيه ذلك بحالات الاعتداء التي قد يتعرض لها المراقبون الدوليون والصليب الاحمر الدولي اثناء الحرب التي قد تنشأ بين الدول . وكما انه لا يحق لأي من افراد الصليب الاحمر الدولي وكذلك المراقبين الدوليين اثناء عملهم الاشتراك في الحرب مع أي طرف من الاطراف المتحاربة، نجد انه بالنسبة للدوشان أو أي شخص آخر ينتمي الى الفئات التي تسمى أبناء الخمس» وتتمتع بحق الحماية والضمانة القبلية، ولا يحق لأي منهم عند

نشوب الحرب بين قبيلة وأخرى الاشتراك فيها ، ويعتبر افراد هذه الفئات في كل الاحوال والظروف بعيدين عن كل ما يسيء لهم ، الا فيما بينهم أي الاساءة من نفس ابناء المرتبة والفئة التي تضمهم جميعا ، وحيادهم المشار اليه يتحدد بموجبه عدم تجزؤ أي شخص أو جماعة في القبيلة على الاعتداء عليهم أو اعتراض طريقهم . الا ان ذلك الحياد وخاصة بالنسبة للدوشان مقصور على النزاعات والحروب القبلية والتي تكون الاطراف فيها عناصر قبلية من نفس القبيلة الواحدة أو من قبائل أخرى مختلفة . اما اذا كانت الحرب مع طرف خارجي أي من خارج المجتمع القبلي فان الدوشان يتخلى عن صفة الحياد المعروف بها ويقف مقاتلا الى جانب افراد القبيلة وفي مثل هذه الحالة يسمى « شلال القوم » حيث كان الدواشين اثناء الحرب مع الاتراك يتقدمون صفوف القبائل المحاربة حاملين الاعلام أو « الرايات » من جهة ومستثيرين لعواطف وعصبية القبائل في المعركة من جهة أخرى . بل انه اثناء حركة ١٩٤٨ ودخول القبائل اليمنية العاصمة صنعاء كان دوشان ارحب اول من تسلق سور المدينة ورفع العلم عليه ، وخلال الحرب الاهلية بعد قيام الثورة وتدخل اطراف خارجية فيها كان الدواشين يشتركون في القتال ضد حكومة الثورة الى جانب القبائل التي كانت تحارب الثورة والنظام الجمهوري .

وعلى الرغم من التغيرات السياسية والاقتصادية والمعيشية التي تعرضت لها الوظائف والاعمال التي كانت تؤديها الفئات الحرفية والمهنية في المجتمع القبلي وعلى الاخص فئة المزاينة والدواشين بعد قيام الثورة عام ١٩٦٢ وتترك الكثير منهم لتلك الوظائف والاعمال الا ان العادات والنظم الموروثة من المجتمع اليمني القديم والحديث لازالت تؤكد التمايز الحاد بين مراتب الفئات الاجتماعية وخاصة بالنسبة لما يتعلق بالفئات الاجتماعية ذات المرتبة الدنيا التي عرفت دائما باسم « جيران القبائل » وهذه التسمية « الاستجازة » تعني الحماية بالمفهوم القبلي حيث يعتبر أي اعتداء يتعرض له أي من افراد هذه الفئات المسماة « بالجيران » اعتداء مباشرا على القبيلة ، كما يعتبر ذلك الاعتداء عارا وعيبا « أسود » (١) في وجه المعتدي الذي يرغب من افراد قبيلته وقرابته الاصلية على

(١) سيأتي تعريف العيب « الاسود » وحكم العرف فيه في الفصل الخاص بقواعد العرف القبلي ونظام المسؤولية والجزاء في المجتمع القبلي في اليمن .

القيام باصلاح الخطأ الذي ارتكبه وذلك بتحمل عقوبات وجزاءات تصل الى احدى عشرة عقوبة . ويعرف ذلك « بالمهدش » أي دفع احدى عشر دية في حالة حدوث جريمة القتل ، وقد جرى العرف على عدم قبول التظلم في الحكم من قبل المعتدي في مثل هذه الحالات وذلك مهما كانت شدة وقسوة الجزاء والتعويض المحكوم به . وعليه فان رجل القبيلة في تعامله مع الافراد الذين يقال لهم جيران لا ينطلق عند التعامل معهم من خلال انتمايتهم الى مرتبة دنيا أو فئات ضعيفة وانما يأخذ في الاعتبار حماية القبيلة لهم باعتبارهم « جيرانها » ، ومن ثم يشار دائما الى القول : « بان الجارتحميه الكرام » أي القبيلة وزعمائها .

المرتبة الخامسة : اليهود وفئة الاخدام :

١ - فئة اليهود :

يعيش اليهود الذين يستقرون في المناطق القبلية في قرى وأماكن منفصلة ولكنها قريبة من التجمعات القروية القبلية . ورجال القبائل لا يتعاملون معهم كفئة ينقصها الاصل والمنحدر الرفيع كما هو الحال بالنسبة للفئات الضعيفة التي سبق الحديث عنها ، وانما يعاملونهم من منطلق كونهم فئة منفصلة عن بقية الفئات الاجتماعية الاخرى ، وهو نفس المنطلق الذي ينطلق منه اليهود انفسهم في علاقاتهم وتعاملهم مع رجال القبائل وبقية الفئات الاخرى . ويوجد في كل قبيلة عدد من اليهود يعيشون تحت حمايتها ويربطون انفسهم باسمها وعلى سبيل المثال هناك يهود « ارحب » وهم اليهود الذين يعيشون في قبيلة ارحب ، ويهود « نهم » وهم اليهود الذين يعيشون في نهم ، ويهود « حاشد » وهم اليهود الذين يعيشون في حاشد ، وهكذا في معظم المناطق القبلية مثل يهود (صعدة) ، ويهود (ريدة) ، ويهود (صنعاء) سابقا حيث كان لهم حي خاص .

وينظر رجال القبائل بشكل عام الى اليهود من الناحية الدينية باعتبارهم من اهل الذمة أو من الناس المحميين بواسطة المسلمين ، طبقا لتعاليم الدين الاسلامي وذلك مقابل قيامهم بدفع الجزية التي تتكون من ثلاث درجات : ثلاثة ريال في السنة على الغني ، وريالان على المتوسط ، وريال ونصف ريال على الفقير (٨) . بالإضافة الى ذلك يعتبرهم رجال القبائل جيرانا أو اناسا محميين

(٨) أمين الريحاني ، ملوك العرب ، الجزء الاول ، الطبعة الثالثة ، ١٩٥١ بيروت ص ١٥٦ .

بواسطة القبائل وذلك طبقا لقواعد العرف القبلي والمادات القبلية .

ولذلك فان علاقاتهم بافراد القبيلة لاتتحدد من خلال المهنة أو الحرفة أو المرتبة الاجتماعية المرتبطة بمن يزاوول المهن والحرف التي يعتبرها المجتمع القبلي « وضيعة » كما هو الحال بالنسبة للفئات الحرفية والمهنية السابقة الذكر ، انما تتحدد علاقاتهم من خلال مفهوم الحماية القبلية لهم وذلك مقابل فرض بعض الامور الشكلية على اليهود وأهمها عدم حمل أي نوع من السلاح والقيام بتميز انفسهم بارتداء زي معين غالبا الزي الاسود ، وأن يميزوا انفسهم أكثر بواسطة « الزناير » وهي عبارة عن خصلتين طويلتين من شعر الرأس منسدلتين على جانبي الوجه .

وقد فرضت تلك الاجراءات من باب الحرص لكي لايقع المسلم في خطأ بئداء أي يهودي بكلمة أخ عند الحديث أو التعامل معهم . كما انه لايسمح لليهود بالقيام بتملك أو زراعة الارض الزراعية أو ادارتها ، ويجوز لهم الحفاظ على عاداتهم وتقاليدهم ودينهم الذي يتعلمونه من الآباء باللغة العبرية القديمة ، كما يسمح لهم بصناعة الخمر وشربه بشرط عدم بيعه لغيرهم (٩) . وفيما عدا ذلك نجد رجال القبائل يتعاملون مع اليهود في الأعمال التجارية والحرفية والمعاملات النقدية على أساس العدالة والمساواة وذلك كما هو الحال بالنسبة للتعامل مع كل من الصانع والحداد والنجار والدوشان والمزين والجزار وغيرهم من الاشخاص الذين ينحدرون من الفئات الوضيعة الذين يعيشون تحت حماية القبائل .

لذا فالقبائل ينظرون الى أي اساءة من أي شخص من القبائل لليهودي على انها تمثل انتهاكا صارخا لسمعة ومكانة وشرف القبيلة التي يعيشون تحت حمايتها ومن ثم تظل سمعة القبيلة ومكانتها معرضة للسخرية والاحتقار من قبل الآخرين حتى تقوم بواجبها في الاخذ بحق المجني عليه من الشخص الجاني والذي غالبا مايكون الجزاء والعقوبة أشد قسوة من العقوبة والجزاء الذي قد يحكم بهما في حالة ما يكون المجني عليه من رجال القبائل ، كما ان الدية التي قد تدفع في حالة اعدام رجل القبيلة على قتل أحد اليهود في القبيلة تساوي أربعة اضعاف الدية

(٩) أمين الريحاني ، الرجوع السابق ، ص ١٩٢ .

٢ - فئة الاخدام :

تتكون فئة الاخدام من الاشخاص ذوي البشرة السوداء والذين يكاد وجودهم في المناطق القبلية يكون معدوما اذا استثنينا بعض الاعداد القليلة جدا التي تتواجد في بعض المدن القريبة من المناطق القبلية للقيام باعمال النظافة العامة في الشوارع والمكاتب الحكومية . وهم يتواجدون بشكل كبير في منطقة تهامة ، القريبة من الساحل الغربي لليمن على البحر الاحمر (خارج منطقة دراستنا هذه) وقد ظلت هذه الفئة على هامش الحياة العامة في المجتمع اليمني في غير منطقة تهامة ، كما انها ظلت حتى قيام الثورة تعيش في عزلة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية عن باقي فئات المجتمع . وغالبا ما ينظر اليهم نظرة احتقار اكثر مما هو عليه الحال بالنسبة لفئات المجتمع الدنيا . ولذا فهي تعتبر في اسفل السلم الاجتماعي هي حيث الترتيب العام لفئات المجتمع اليمني . وعادة ما يقوم بعض الكتاب والباحثين اليمنيين والاجانب بتصنيفها ضمن الفئات الدنيا ، الا انه فيما يتعلق بعلاقاتها وروابطها مع افراد المجتمع القبلي نجد انها لا تتمتع بحق الحماية والرعاية القبلية التي تتمتع بها الفئات الدنيا ، كما ان افراد تلك الفئة لا يرتبطون بآية علاقة مع افراد المجتمع القبلي ولذا فهم معزولون تماما عن الحياة القبلية العامة ومكوناتها وكل ما يتعلق بها من مشاكل ونزاعات مختلفة .

والخلاصة العامة لكل ما سبق هي ان النظام المراتبي في المجتمع القبلي ينقسم الى مراتب اجتماعية تتعدى التقسيم السياسي والتوزيع المكاني للوحدات القبلية، حيث ان هذا النظام يركز في الاصل على مفهوم التفاضل الاجتماعي والديني والسياسي الذي تتحدد بموجبه الاختلافات في المراكز والادوار وممارسة النشاط الاقتصادي بين الافراد الذين ينتمون الى فئات اجتماعية متميزة تحتل كل منها مكانة اجتماعية معينة ومحددة بحيث تفرض على كل فئة منها سلوكا معيناً وواجبات معينة ، كما تحدد طبيعة العمل الذي يجب على افراد كل فئة القيام به، بالإضافة الى تحديد العلاقات العامة بين أعضاء الفئات المختلفة ووضع النظم والقواعد المرسومة والمعلومة التي يجب ان يسلكها رجال القبائل ازاء الفئات او الجماعات الاخرى التي تعيش تحت حماية القبيلة وكذلك علاقات هذه الفئات او الجماعات برجال القبيلة .

وعليه فان علاقة اعضاء المرتبة الاولى (المشايخ) ببقية اعضاء المراتب

العادية للشخص المسلم وذلك بالإضافة الى ما قد يحكم به من « تهجير » للقبيلة التي يرتبط المجني عليه بحمايتها . وقد كان اليهود قبل خروج الاتراك من اليمن وتولي الامام يحيى محمد حميد الدين حكم اليمن عام ١٩١٨ يدفعون الجزية المقررة عليهم سنويا لمشايخ القبائل التي يعيشون في ظل حمايتها ، ولكن بعد ان اربطت المناطق القبلية بعد ذلك بالدولة أصبحت الجزية المذكورة تدفع الى خزينة الدولة ، ورغم ذلك ظلت القبائل محافظة على التزاماتها نحو حماية اليهود فيها . حيث استمروا في مزاولة أعمالهم الحرفية مثل صناعة الاحذية الجلدية والاغطية المصنوعة من جلد الاغنام وكذلك صناعة الجنابي (الخناجر) والاحزمة المزركشة بالإضافة الى مهنة التجارة . ومنذ عام ١٩٤٨ اخذ الناس في المناطق القبلية يشعرون ان معظم الأعمال والصنع الحرفية ذات المهارة التقليدية أخذت تختفي نتيجة لهجرة اعداد كبيرة من اليهود اليمنيين الى فلسطين (١٠)، وقد زاد هذا الشعور اكثر في الفترة التي أعقبت قيام الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ واتجاه معظم اليهود في المناطق القبلية الى الأعمال التجارية وخاصة المتاجرة بالسلاح والذخيرة وكذلك العملات النقدية ، والقيام بأعمال الصياغة الفضية والذهبية والتي استطاعوا من خلالها جمع ثروات هائلة كبيرة . والملاحظ ان اليهود في المناطق القبلية في الوقت الحاضر يحاولون الظهور بمظهر الكرم الذي يظهر به رجال القبائل التي يعيشون في مناطقها ، وغالبا ما ينظر الى مثل ذلك الكرم على انه ليس من صفاتهم او طبائعهم وانما يقصدون من ورائه الظهور أمام رجال القبائل الذين يقومون بحمايتهم بمظهر حسن وذلك حتى يمكنهم ضمان استمرار حسن العلاقة والمعاملة من قبل افراد القبائل ، خاصة وان ما يقوم به اليهود في الوقت الحاضر من جرائم ومذابح في لبنان وفلسطين يزيد من كراهة وحقد رجال القبائل اليمنية نحوهم ونحو اليهود بشكل عام .

(*) التهجير : (بفتح الهاء والجيم) هو الفرقة التي تفرض على الشخص الذي يقوم بالاعتداء على شخص آخر سواء بالكلام او بالضرب او بالقتل، وغالبا ما يكون راسا او اكثر من الابتسار او الاغنام يتم ذبحها في المكان الذي حصل فيه الاعتداء بقصد رد الاعتبار للشخص او الجماعة المعتدى عليها . وفي بعض الحالات قد يكون الهجر المشار اليه نقدا اي ملبغا معينا من المال يزيد مقداره او ينقص بحسب درجة الاعتداء نفسه .

(١٠) امين الريحاني ، ملوك العرب ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ . وانظر : ايضا حمزة علي لقمان ، اساطير في تاريخ اليمن ، مرجع سابق ص ٦٧ .

الاجتماعية الاخرى هي علاقة احترام متبادل تقوم على اساس الرعاية والحماية والحفاظ على الحقوق بين الافراد والجماعات في القبيلة ، والعمل على انصاف المظلوم ومعاينة الظالم والمعتدي وفقا لقواعد العرف القبلي ونظام المسؤولية والجزاء المتعارف عليهما في المجتمع القبلي .

اما علاقة اعضاء المرتبة الثانية بالمرتبة الاولى فهي المساعدة في حل بعض انواع المنازعات التي يتطلب حلها الرجوع الى الاحكام الشرعية وكذلك القيام بالوساطة بين الاطراف القبلية المتحاربة ، وعلاقتها ببقية اعضاء المراتب الاخرى تنحصر غالبا بالتوجيه الديني واخذ ما يقدم لها من النذور والهبات والصدقات ، وعلاقة اعضاء المرتبة الثالثة ببقية المراتب علاقة انتاج متبادل بين المزارعين من جهة وبين الفئات الحرفية والمهنية وغيرها من جهة اخرى ، وعلاقة اعضاء المرتبة الرابعة ببقية المراتب الاخرى فهي علاقة تقديم خدمات مقابل الحماية وعلاقات الجوار . وكل فئة من تلك الفئات يعتبر اعضاؤها انفسهم متساوين في المراكز الاجتماعية باستثناء « الدواشين » فهم يحاولون تمييز انفسهم عن افراد الفئات الاخرى من نفس المرتبة . كما ان اعضاء المرتبة الواحدة يتعاونون ويتضامنون ويتساندون بصورة تلقائية واختيارية فيما عدا اعضاء المرتبة الثانية حيث يوجد نوع من التنافس الديني والاجتماعي والسياسي بين كل من فئة السادة وفئة القضاة والفقهاء .

وبشكل عام فان العلاقات تكون اقوى بين الاشخاص الذين ينتمون الى فئة واحدة داخل كل مرتبة وذلك كما هو الحال بالنسبة للاشخاص الذين ينتمون الى وحدات قبلية ذات نسب مشترك .

كما ان العلاقات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية القائمة بين اعضاء المراتب المختلفة في الوظائف وفي المراكز الاجتماعية المختلفة يسودها الاعتماد المتبادل والتساند والتعاون الذي يربط بينها جميعا وخاصة في حالة المخاطر الخارجية والكوارث الطبيعية حيث يلاحظ التماسك والتآزر والتعاون بين المراتب الاجتماعية المختلفة رغم ما بينها من اختلاف وتفاوت .

هذا بالاضافة الى ان المراتب الاجتماعية قد لعبت دورا كبيرا في عملية التماسك الاجتماعي كما ان الوظائف والادوار الاجتماعية المتقاربة توحد بين اعضاء الفئات المتعددة لتكون منهم مرتبة واحدة وذلك دون اي اعتبار للتقسيمات

القبلية الاقليمية السياسية التي ينحدرون منها ، أي ان حدود المرتبة الواحدة المعنى التقسيمات القرابية والاقليمية والسياسية وكذلك الاختلاف في الاوضاع الاقتصادية والسياسية والثقافية وذلك نظرا لان عملية الانضمام الى اي مرتبة يحتم التعاون والمساعدة والخضوع لنفس قواعد السلوك فيما يتعلق بمعاملاتهم بعضهم ببعض او بمعاملاتهم مع المراتب الاخرى حيث ان الفرد يظل مرتبطا بنفس الرضع الاجتماعي الذي يحتله اعضاء مرتبته مهما تفرق وضعه السياسي او الاقتصادي والثقافي ، أي ان اعضاء مرتبته الآخرين واطراف المراتب الاخرى يتعاملون في تعاملهم مع الشخص من خلال مرتبته الاجتماعية والسياسية الاصلية وليس من خلال وضعه السياسي او الاقتصادي او الثقافي الجديد او المتغير .

ومن هنا يمكن القول ان المراتب الاجتماعية في المجتمع القبلي في اليمن قد خففت من الحدة الشديدة للبناء الانقسامي الذي ينقسم المجتمع القبلي بمقتضاه الى عدد كبير من القبائل والاقسام المتعددة والمستقلة عن بعضها ، الامر الذي يجعلنا نؤكد مرة اخرى على ان مفهوم المراتب الاجتماعية التي تميز البناء الاجتماعي القبلي في اليمن كانت ولا تزال من اهم العوامل التي ساعدت على استمرار المكونات البنائية القرابية والسياسية وحافظت على علاقات التماسك والتضامن الاجتماعي القبلي في اليمن عبر القرون الماضية وحتى الان .

الفصل السابع

العرف القبلي في حاشد وبكيل

سنتناول في هذا الفصل القانون العرفي في المجتمع القبلي في اليمن ودوره في تحقيق الضبط والتوازن الاجتماعي وتسوية المنازعات التي تحدث بين الوحدات القبلية. وسنحاول تفسير النصوص والقواعد العرفية التي تعبر عن نظم اجتماعية وتشمل إجراءات اجتماعية تقوم بوظائف معينة ، بحيث يبرز هذا في النهاية طبيعة القانون والضبط الاجتماعي في ذلك النمط المجتمعي القبلي شبه البدوي. وقد قمنا بتقسيم موضوعات هذا الفصل على النحو التالي :

أولاً : العرف القبلي ومصادره .

ثانياً : قواعد تحديد المسؤولية والجزاء .

١ - المسؤولية العائلية .

٢ - مسؤولية الوحدة القرابية .

٣ - مسؤولية الوحدة السياسية القبلية .

ثالثاً : العرف القبلي كعامل للتوازن والاستقرار في المجتمع القبلي

١ - نظام التحكيم العرفي وإجراءاته .

٢ - وسائل الضبط العرفية لحل المنازعات القبلية .

أ - واسطة الصلح .

ب - نظام الهجرة .

رابعاً : العقوبة والجزاء في العرف القبلي .

١ - جرائم القتل .

٢ - جرائم العرض .

٣ - جرائم الاعتداء على المال .

أولا : العرف القبلي ومصادره :

تعتبر دراسة النظام العرفي في المجتمع القبلي في اليمن مبحثا مهما وضروريا ليس فقط لمعرفة نظم الضبط والتنظيم الاجتماعي القبلي وانما أيضا لفهم ومعرفة نوع السلطة التقليدية وشكل الادارة السياسية الرسمية في المجتمع القبلي اليمني (موضوع الدراسة) القائم حتى الان ، بما في ذلك معرفة طبيعة النظم القضائية وطرق ووسائل تسوية المنازعات والاسس التي تقوم عليها تلك التسويات وطرق اتخاذ القرارات والاحكام الملزمة للأفراد والجماعات القبلية والكيفية التي يتم بها تطبيق وتنفيذ تلك الاحكام والقرارات ، وأخيرا الهيئات التي يوكل اليها تطبيق وتنفيذ العقوبة والجزاء . اضافة الى ذلك ان دراسة العرف كسلطة من سلطات المجتمع ستتيح لنا لقاء مزيد من الضوء على اهم المعتقدات التي تسري بين افراد ذلك المجتمع الذي يقوم العرف فيه بوظيفة القانون الوضعي ، حيث يعتبر الجانب التقني للتقاليد والعادات الجمعية وآداب السلوك العامة (١) . وبعد دراسة مجموعة القواعد العرفية في المجتمع القبلي في اليمن والمعروفة بـ « قواعد السبعين » والقواعد المتفرغة عنها اتضح انها تعبر عن الضوابط الاجتماعية المتعارف عليها في العلاقات والمعاملات بين مختلف الافراد والجماعات القبلية حيث تكمن اهميتها في انها الاساس الذي تستند عليه الاحكام والقرارات الخاصة بفض المنازعات بين القبائل والاقسام والافراد وفي كونها ترتكز في اساسها على مبدأ العدالة في تحديد العقوبة والجزاء ، وتتوفر فيها اهم الشروط التي تجعل من العرف مصدرا من مصادر القانون ومن اهم تلك الشروط مايلي (٢) :

(١) ابراهيم أبو الفار ، دراسات في علم الاجتماع القانوني ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ ، ص ١٨٦ .

(٢) عبد الرزاق السنهوري وآخرون ، اصول القانون ، (المدخل لدراسة القانون) ، مطبعة دار التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ص ٨٧ .

١ - أن العرف القبلي يمثل القانون العام المتعارف عليه من قبل كل أفراد المجتمع القبلي سواء في حالة غياب سلطة الدولة وقوانينها أم في حالة وجود الدولة ونظمها وقوانينها .

٢ - أن العرف يمثل نظاما اجتماعيا قديما عرفته القبائل اليمينية منذ زمن طويل كما يتضح في هذه الدراسة .

٣ - أن العرف يمثل نظاما ثابتاً ، وقويا يتبعه الناس بطريقة منظمة ويتضمن قواعد ومعايير محددة وله صفة الاحترام العام .

٤ - أن العرف يعتبر قانونا ملزماً ، وهذا هو الشرط المهم الذي يميز العرف عن العادة . وهذا يعني أن أفراد المجتمع ملتزمون باتباع ذلك ومقتنعون بوجود جزاء قانوني يجب تطبيقه عند مخالفة الشخص أو الجماعة لأي من القواعد العرفية .

٥ - لا يتضمن العرف أي مخالفة للقانون أو للاداب والنظام العام في المجتمع وإنما ينظر اليه كسلطة قوية تعمل على ضبط ورقابة ورعاية القيم الروحية والخلقية من خلال ما يتضمنه من أحكام زجرية على السلوك والافعال التي يؤديها الافراد .

والقواعد العرفية الاساسية التي سنتناولها في هذا الفصل ستوضح لنا طبيعة النظم الاجتماعية والسياسية القبلية وما تتضمنه تلك النظم من اجراءات وقوانين تقوم بوظائف معينة ، بحيث تبرز في النهاية طبيعة النظام القانوني العرفي في المجتمع القبلي باليمن الذي ظل عبر القرون الماضية وحتى اليوم يعتمد فسي تحقيق الضبط الاجتماعي وحل المشاكل والمنازعات المختلفة على ذلك النظام .

وعلى الرغم من أن لكل قبيلة وسائلها وأساليبها الخاصة في تحديد العقوبات والجزاءات وكذا سن الاحكام العرفية وذلك حسب الاتفاق فيما بينها ، فإن القواعد العرفية التي تستند اليها تلك العقوبات والاحكام ، ترجع في اصولها ومصادرها واحكامها الاساسية الى نفس الاصل المشترك الذي ينبع منه نظام العرف وقواعده وذلك مهما تباينت أو تباينت أساليب وتفصيل تنفيذه ولذلك ينظر الى أي سلوك أو تصرف مناف لقواعد العرف الاساسية من أي قبيلة أو قسم أو فرد باعتباره جريمة يستحق فاعلها العقاب عليه ، وخاصة إذا كان مثل

هذا السلوك يتعلق بشرف القبيلة وسمعتها . ومن ثم فإن تمسك الافراد والجماعات على حد سواء بنظام العرف واحترامه يرجع في الاساس الى الامور التالية :-

١ - شعور افراد المجتمع بأهمية الدور الذي يقوم به العرف في التنظيم الاجتماعي وتماسك أفراد المجتمع القبلي ، وتحقيق الامن والتوازن والاستقرار بين أفرادهم وجماعاته .

٢ - شعور افراد المجتمع بأهمية العرف في تحقيق العدالة والانصاف والأنضباط .

٣ - شعور افراد المجتمع القبلي بأن العرف وما يتضمنه من قواعد واحكام ملزمة ورادة تحقق الضبط الاجتماعي ، وتحافظ على العادات والتقاليد التي توارثوها عن آباءهم وأجدادهم . وأنه حتى الآن يمثل القانون الوحيد الذي يحكم حياتهم الفردية والجماعية ، ويكفل لهم تحقيق النظام والمنعة والسيادة ، خاصة فيما يتعلق بحماية العرض والحفاظ على السجيا التي كانت تمثل الصفات العربية القديمة كإكرام الضيف وحماية الغريب والضعيف ونصرة المظلوم الخ .

٤ - أن احترام العرف في المجتمع القبلي يتضح من خلال مشاركة افراد القبيلة في تحمل المسؤولية والتبعات الناتجة عن أي سلوك أو فعل يرتكبه أحد أعضائها وهو يدافع عن قاعدة من القواعد العرفية الاساسية التي تحفظ للقبيلة احترامها ومكانتها بين القبائل الاخرى .

ومما يجدر ذكره أن دراسة النسق القانوني العرفي في المجتمع القبلي باليمن وما يتضمنه هذا النسق من تقنين للعقوبات والجزاءات والمسئوليات يرتبط ارتباطاً قوياً بدراسة النسق السياسي الذي يتضمن نوع السلطة والزعامة المتعددة الجوانب في البناء الاجتماعي القبلي ، والتي تحتل مراكز معينة ووظائف محددة حيث يقوم الاشخاص الذين يحتلون المراكز العليا بدور المراقبة وإصدار الاحكام على سلوك وافعال الاشخاص الآخرين بناء على المعايير التي أعدتها القواعد العرفية كما سبق أن أوضحنا ذلك فيما بعد .

وفي تناولنا لقواعد العرف ونظام المسؤولية والجزاء وخاصة ما يتعلق بتسوية المنازعات وتطبيق العقوبة والجزاء على الجاني سواء أكانت تلك العقوبات

والجزاء شخصية أم جماعية نجدها شاملة لكل أنواع المنازعات وخاصة مايتعلق منها بالقتل العمد والخطأ ، واجراءات عقد الصلح بين المتحاربين والتعويضات التي تدفع في الاصابات ، وحلف اليمين الذي يؤديه الطرف المتهم لاثبات براءته أو المدعي لاثبات صدق دعواه ، كما تشمل تلك القواعد قضايا السرقة ، والاعتداء على الجار ، والضيف ، و « القطير » و « الرقيق » (**) واعمال السلب والاحتجاز ورد « البراء » ، و « رفع البيضا » ، وطلب « المخا » ، والثار من القاتل ، وتأمين السوق وطرقاته ، ومنع الاعتداء على الماشية ، واحترام الحدود اقليمية بين القبائل والاقسام ، والكيفية التي يتم بموجبها اجراءات حل المشاكل والمنازعات واعلان الاحكام العرفية واستثنائها ، وقضايا الارض والابار والمقارنات ، وكذلك قضايا الاحوال الشخصية ، والاطفاء الناتجة عن سوء استخدام السلاح ، واعتداء الصغير على الكبير ، وقضايا الزواج والزنى والغتصاب ، والحقوق والواجبات التي يلتزم بها اعضاء الوحدات القبلية والسياسية نحو بعضهم البعض ، والاعتداء أو الجناية المترتبة عن فعل المرأة .

وسنحاول في هذا الفصل التيام بعرض وتحليل بعض المواد المختارة من الوثائق المكتوبة وغير المكتوبة ، والتي أمكن الحصول عليها من مصادر متعددة موثوق بها . وماستعرضه في هذا الفصل اضافة الى ما سبق عرضه خلال الفصول السابقة من حقائق ومفاهيم اجتماعية وسياسية وقانونية عرفية مرتبطة بهذا الموضوع يمكن الاستدلال على صحتها بالرجوع الى نصوص تلك القواعد في الجزء الخاص بالملاحق في هذه الدراسة .

من ناحية أخرى يجب الإشارة الى أن القواعد العرفية التاريخية التي تناقلتها وتوارثتها القبائل اليمينية ليست جامدة لا اجتهد فيها أو خروجاً على نصوصها الحرفية ، إذ أنه في كثير من الحالات يحاول المحكم أو المحكومون في بعض القضايا والمنازعات القبلية المعاصرة استنباط أحكام وقرارات غير موجودة في نصوص

(*) القطير ، هو الشخص الذي يقطن مع أسرته وحيواناته في قبيلة أخرى بحثاً وراء الماء والكل لفترة زمنية معينة .

(**) الرقيق ، هو الشخص الذي يسير في رفقة شخص آخر ، أي بمعنى أوضح أن العادة الجارية في الحياة القبلية أن يقوم الشخص بمرافقة ضيفه أو من استجار به في الطريق لتأمين حياته حتى يصل الى المكان الذي يصبح فيه آمناً .

القواعد العرفية وهو ما يعرف بأحكام الصلح . بل اننا نجد انواع العقوبات والجزاءات وكذلك « العدل » (**) و « الضمان » (**) الذي يحكم بها في الوقت الحاضر تختلف كثيراً عما هو موجود في الاحكام والقواعد العرفية القديمة وخاصة مايتعلق بمقدار الدية المطلوبة في حالة القتل وكذلك مقدار العقوبات والجزاءات المادية المفروضة على مرتكب الفعل أو الجناية ، وفي كثير من حالات النزاع وماينتج عنها من جنابات في الماضي كانت التعويضات التي يقدمها الجاني تخضع لظروف الحياة الاقتصادية التي كان يعيش في ظلها المجتمع القبلي . ولذلك نجد بعض القرى و « المحلات » وخاصة الواقعة منها بالقرب من الحدود السياسية التي تفصل كل قبيلة عن الاخرى كانت قد ضمت الى وحدات اقليمية وسياسية وقربانية من خارج وحدتها الاصلية ، وعندما قام الباحث بالبحث عن اسباب ذلك كان الاخباريون يجيبون بأنها كانت مقابل بعض الديات التي كان قد حكم بها ولم يكن في مقدور الوحدات القبلية والسياسية الاصلية التي ترتبط بها تلك القرى و « المحلات » دفعها للوحدات الاخرى التي ينتمي اليها القتلى . فكان يستعاض عن الدية المطلوبة بقيام الوحدة القبلية بالنزاع عن احدى القرى

(*) العدل ، يعني البنادق أو الجنابي (الخناجر) التي يقوم كل من الفريقين المتخاصمين أو المتنازعين بتقديمها الى الشخص المحكم أو الاشخاص المحكمين في النزاع ، أي الى الشخص الثالث أو الوحدة الثالثة التي ستقوم بالتحكيم بينهما ، وذلك للتعبير عن التزام كل منهما بالوفاء بتنفيذ الحكم عند صدوره . وهذا يعني أن المحكم أو المحكمين في النزاع عند الانتهاء من النظر في القضية واصدار الحكم لا يبعدون البندقية أو الجنبية الى المحكوم عليه الا بعد قيامه بتدابة ما حكم عليه من عقوبة وجزاء . وتعد البندقية أو الجنبية رمزاً لاغنى ما يمتلكه الرجل القبلي ، وهو سلاحه ، وفي المدينة - حالياً - لاتزال البندقية أو الجنبية هي الاصل ، ولكن بين اوساط الشباب المتعلم نجد أن ساعة اليد أو النقود قد حلت محلها في الجلسات العادية كرمز فقط (ولكن هذا يعد امتداداً للعادة نفسها ، وتسمى هذه العادة : « الطرح » أي طرح الشيء الثمين - مقابل انتظار نتيجة التحكيم ، والتمزام بما سيصدر من حكم) - انظر سيد مصطفى سالم ، وثائق يمنية ، دراسة وثائق تاريخية ، مرجع سابق ، ص ٢١٤ .

(**) جرت العادة عند حدوث المنازعات أن يقوم الشخص أو الوحدة التي تتولى عملية التحكيم بالزام الاطراف المتنازعة باحضار أو اختيار اشخاص معينين من كبار المشايخ أو افراسهم ممن لهم القدرة على تقديم ضماناتهم ، وذلك كضمان على كلا المتنازعين بعدم الاساءة الى بعضهم البعض أثناء النظر في النزاع ، وفي « تشریف » الحكم الصابر عن الحكم أو المحكمين ، وكلمة « تشریف » هنا تعني الموافقة والقبول .

أو المحلات - بحسب حجم الدية المطلوبة - وذلك للوحدة القبلية المجاورة مقابل الدية التي تطلبها لقتلها . كما أن الجزاءات والعقوبات المادية الأخرى الأقل حجما كان يحكم على الجاني بتسليم التعويض عن التلف أو الضرر الذي الحقه بغيره وذلك على شكل سلع اقتصادية وحيوانية ولذلك فإن القبائل في الوقت الحاضر بعد أن تغيرت ظروف حياتهم الاقتصادية عن حياتهم الماضية وأصبحت تتمتع بنوع من الثراء المادي الذي لم تعرفه من قبل ، أخذت في المزاوجة بين ماهو متوارث وماهو وليد الظروف والمتطلبات المستحدثة ، بما في ذلك الاحكام العرفية ونوع وحجم العقاب والجزاء المفروض على الجاني ، مع تقيدها في الوقت نفسه بالمبادئ الاصلية للقواعد العرفية المحددة للجرائم والجنايات التي يتم فيها التشديد في تطبيق العقوبة والجزاء على الجاني ، مثل قتل « العيب » بأنواعه الثلاثة والتي سنوضحها فيما بعد وكذلك اغتصاب البنت البكر وغير ذلك من الافعال والجنايات التي تمس الشرف والعرض والسمعة العامة للفرد والجماعة .

ثانيا : قواعد تحديد المسؤولية والجزاء :

سنتناول في هذا الموضوع تحديد المسؤولية والجزاء للفعل أو الجريمة التي يرتكبها الفرد أو الجماعة في المجتمع وتحدد في أنواع ثلاثة هي :

١ - المسؤولية العائلية : فالعائلة التي ينتمي اليها الجاني سواء اكانت عائلة ممتدة أو معقدة (مركبة) هي المسؤولة أولا عن الجرائم التي يقوم أعضاؤها بارتكابها ، ومن ثم فهي تتحمل جميع النتائج والتعويضات التي تقع على أي فرد منها نتيجة لارتكابه سلوكا ما أو جريمة من الجرائم ، وكان الفرد فيها لا يدفع من التعويضات أو يتحمل من المسؤوليات الا كواحد من افراد العائلة .

وأهم الجرائم التي لا تقوم العائلة بتحمل مسؤولياتها ونتائجها ما يعرف بالجرائم « السوداء » أي التي تسود وجه الفرد ويقصد بذلك جرائم « الزنى » و « السرقة » مثلا وغير ذلك من الجرائم التي تلحق الضرر بشرف العائلة وسمعتها ولذلك فإن أي فعل أو سلوك أو جناية ذات فعل شنيع على شرف القبيلة وكرامتها يجعل القبيلة واقسامها المختلفة ترفض عملية الاشتراك في تحمل المسؤولية مع مرتكبها . لأن مرتكب مثل تلك الافعال أو الجنايات ينظر اليه

ليس فقط باعتبار أنه لم يكن يدافع عن شرف القبيلة وإنما أيضا باعتباره قد ألحق العار بسمعة قبيلته وهذا يحتم عليه تحمل وزر جنائته لوحده .

٢ - مسؤولية الوحدة القبلية : تعتبر الوحدة القبلية للفرد والمعروفة باسم « البيت » هي المستوى الاجتماعي الثاني الذي يتحمل مسؤولية السلوك والافعال والجرائم التي يقوم بها أي فرد من الافراد الذين ينتسبون الى جد واحد عاش قبل خمسة أجيال مضت أو أكثر حيث يشترك أعضاء الوحدة القبلية في تحمل المسؤولية بصورة جماعية عن الجريمة أو الفعل الذي قام به أي فرد منها ، وذلك فيما عدا جرائم الزنا والسرقة وماشابههما (الجرائم السوداء) لاسباب ذكرناها سابقا . أما بقية الافعال أو الجرائم الأخرى مثل جريمة القتل مثلا فإن مسؤولية التعويض التي يجب تسليمها لأقرباء المقتول تقع على عاتق الجماعة القبلية كلها سواء اكان ذلك التعويض على شكل دية محددة يتم تسليمها أو أن أقرباء المجني عليه قد يرفضون تسلم الدية ومن ثم يصبح كل فرد في الجماعة التي ينتمي اليها الجاني معرضا للانتقام بالثأر من الجماعة الأخرى .

٣ - مسؤولية الوحدة السياسية القبلية : تأتي مسؤولية الوحدة السياسية القبلية والمتمثلة في القبيلة بأقسامها المتعددة بالنسبة للفعل أو الجريمة التي يرتكبها الفاعل أو الجاني في الدرجة الثالثة . ولذلك فإنها تشارك أفراد العائلة والبيت دفع الاغرام « بحسب نوعية الجريمة » وحجمها وبمدى صلتها أو ارتباطها بالقواعد والاحكام العرفية وبالامور المتعلقة بشرف وكرامة القبيلة . حيث تتكفل القبيلة التي ينتمي اليها الجاني بالدفاع عنه وتحمل المسؤولية بصورة جماعية عن الجريمة التي قام بارتكابها ، كما تتكفل القبيلة التي ينتمي اليها المجني عليه بأخذ الثأر والمطالبة بالحقوق للفرد الذي لا يوجد من يأخذ بثأره أو من يقوم بالمطالبة بحقه من أفراد عائلته أو البيت الذي ينتسب اليه .

وتبين الاعراف والاحكام القبلية ان القبيلة لا تشترك فقط مع القاتل في دفع الدية والجزاءات الأخرى ، بل أنها أيضا تشترك في توزيع الديات للقتلى منها ، حيث أنه في الحالات التي تقوم فيها القبيلة بدور عملي في المطالبة بدية القتيل وتحمل مع أقربائه نفقات الاغرام أثناء المطالبة بالتعويض بالدية وغيرها من الحقوق فإنه في حالة حصول أهل القتيل على التعويض من قبيلة أو أقرباء القاتل يتم توزيع مبلغ الدية مناصفة ، حيث يأخذ أهل القتيل النصف من الدية وغيرها

من « الحشوم » أو ما يسمى بـ « الادويات » المادية الاخرى مثل « الهجر » أو « العقر » والمتمثل في عدد الابقار والاعنام التي يتم ذبحها من قبل قبيلة واقرباء القاتل لكي يقبل اقرباء الدم للقتيل عقد الصلح وحل النزاع بالتحكيم والمواقفة على تسلم الدية بينما تحصل القبيلة التي قامت بالمطالبة بدية المقتول وشاركت في النفقات المذكورة على النصف الاخر من الدية وغيرها .

ثالثا : العرف كعامل للتوازن والاستقرار في المجتمع القبلي :

لو نظرنا للخصائص العامة للحياة الاجتماعية والسياسية القبلية في اليمن بمعزل عن القواعد والنظم القانونية العرفية التي تحكمها وتنظمها فسنجد حياة يغلب عليها طابع التفكك والتمزق والخلافات والمنازعات ، وخاصة ان الوحدات الاجتماعية والسياسية القبلية التي تتكون منها قبائل حاشد وبكيل تعتبر وحدات انقسامية تفتقر الى اي نظام للسلطة الرئاسية المركزية الفعالة والمسيطرة سواء اكانت تلك السلطة والرئاسة قبلية محلية أم حكومية مركزية .

وكما اتضح لنا فيما سبق فقد كان من الصعب القول بأن لسلطة الدولة المركزية اي اثر فعال يمكن ان يفرض نوعا من الوحدة والتماسك والانضباط في المجتمع القبلي ، ومن ثم فقد وجدت الوحدات القبلية في القواعد والنظم العرفية الجارية في المجتمع والهيئات التقليدية القبلية التي تقوم بعملية القضاء والفصل في المنازعات التي تنشأ بين الافراد والاقسام في القبيلة الواحدة او بين الاقسام القبلية والقبائل المتعددة والمختلفة ، السلطة القوية الرادعة التي تعمل على تحقيق التوازن من خلال محافظتها على مبدأ العدل والمساواة في تحديد العقوبة والجزاء وما يتضمن ذلك من عدل ومساواة في الحقوق والواجبات ، الى جانب انها أصبحت تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الاستقرار والاستمرار في عملية الانضباط الاجتماعي والسياسي القبلي .

وتعتبر « قواعد السبعين » المصدر الاساسي لكل القواعد الفرعية المعروفة حتى الآن المكتوبة منها والمحفوظة، كذلك ما يعرف بقواعد « ابن زنباع » (١) وغيرها

(١) يشير الاخباريون الى وجود بعض القواعد الفرعية لقواعد السبعين تعرف باسم قواعد « ابن زنباع » وهو أحد الاشخاص «العرفاء» الذي قام بوضع ما يشبه باللائحة التفسيرية لقواعد السبعين ، وقد دون الباحث أهم ما تناولته القواعد المذكورة من قبل بعض الاخباريين

من القواعد العرفية المدونة والمحفوظة عند بعض الاشخاص المعروفين باسم « المرافعة الفصاية » (٢) في كل من خولان الطيال ونهم وارحب وذو محمد وذو حسين ودهم ، وفي بعض قبائل حاشد (٣) ، وتعتبر تلك القواعد أهم مصادر العرف القبلي في مجتمع الدراسة الذي يلعب الدور الاساسي في الحفاظ على علاقات التوازن بين الافراد والوحدات القبلية المختلفة ، ويمثل الضمان القوي لحياة الفرد والجماعة لان كل فرد او وحدة اجتماعية في الوحدات القبلية يعرفان تمام المعرفة الحدود والحقوق الخاصة بالافراد والجماعات الاخرى ، ويدركان نوع الجزاء والعقوبة التي يحددها نظام العرف في حالة الاعتداء على املال وحقوق الغير ، الامر الذي ساعد على قيام الفرد والجماعة على حد سواء بتفادي او تخفيف عمليات الاعتداء على الآخرين وحقوقهم خشية لما قد يترتب على ذلك من نزاع واثارة للعداء خاصة وان « عداوات الدم » (٤) تمثل احدي الخصائص الرئيسية للنظام القبلي بحكم المسؤولية الجماعية . كما ان الخوف من العقوبات والجزاءات الصارمة المترتبة على عملية الاعتداء تعتبر من أهم العوامل التي ساعدت على تحقيق التوازن بين الافراد والقبائل واقسامها المتعددة ولذا فان اي فرد من افراد القبيلة او القسم او العائلة يقوم بارتكاب اي خطأ او اعتداء على الغير تقوم الوحدة القبلية التي ينتمي اليها بالاسراع الى اصلاح هذا الخطأ ، وذلك يتم مبدئيا بطرح (الصواب) للمجني عليه وللوحدة القبلية والسياسية التي ينتمي اليها ويرتبط بها وهو اعطاء « بندقية » او « جنبية » يطلق عليها

الطلعين والملمين بها مثل : « صياد » في خولان و « بن حزيم » في جهم خولان و « بن دارس » في ذو محمد و « بن كنان » في نهم و « بن سلامة » في نهم ايضا ، و « بن ميعلي » في عبيده و « بن دمان » في ارحب ، و « بن عمران » في بن صريم في حاشد وغيرهم .

(٢) المرافعة الفصاية يقصد بهم الهيئة القبلية التحكيمية العليا اي الاشخاص الذين يمثلون القضاء العرفي الاعلى الذي يقوم في حالة ما اذا رفض الطرفان المتنازعان من القبائل او احدهما حكم المحكمين بينهما لاعتقاد أي طرف منهما أو الطرفين مما انه على حق بما يشبه الاستئناف القضائي العالي . ومن ثم تصبح عملية القبول والتنفيذ للاحكام التي يصدرها المرافعة الفصاية امرا واجبا للتنفيذ .

(٣) يشير الاخباريون الى أن العرف القبلي ومصادره وكذلك الاشخاص الذين لا يزالون يحتفظون باصوله واحكامه هم في قبائل بكيل أكثر مما هم في قبائل حاشد .

(٤) ويقصد بذلك « نظام النار بين القبائل والاقسام القبلية » .

اسم « الصايب » أو « بندق الصواب » وهي تعني أن مرتكب الفعل أو الجناية معترف بالخطأ وذلك يدل على الاستعداد لتحمل العقوبة والجزاء الذي سيحكم بهما من قبل الوحدة المجني عليها أو من قبل أي هيئة تحكم أخرى معروفة .

وتختلف العقوبة ونوعيتها في كل الحالات باختلاف العلاقة التي تربط بين الأطراف المتنازعة ، وبحسب نوع الجناية والطرف المجني عليه والمكان الذي وقعت فيه الجناية أو الاعتداء وأخيرا الحالة التي تم ارتكاب الجناية أو الاعتداء فيها . كما تتمثل قوة الضبط الاجتماعي والتوازن السياسي بين الأفراد والوحدات القبلية الكبيرة وأقسامها المتعددة في طبيعة الإجراءات السياسية والقانونية العرفية التي يتم اتخاذها عند حدوث المنازعات سواء من قبل الأطراف المتنازعة نفسها أو الأطراف الأخرى التي تقوم بالتدخل والتوسط في النزاع وفرض الصلح بين أطراف النزاع بكل الوسائل العرفية وبالقوة إذا لزم الأمر (استخدام القوة في بعض الحالات التي قد يرفض فيها طرفا النزاع أو أي طرف منهما الاحتكام إلى العرف أو الشريعة) . كما أن دور العرف القبلي يشمل الحماية والضمانة التي يوفرها للناس الضعفاء في القبيلة ، ورعاية حقوقهم وممتلكاتهم .

وعلى أية حال فإن الذي يهمنا في دراسة القانون العرفي كما بل هام من عوامل الضبط الاجتماعي والاستقرار والتوازن السياسي في المجتمع القبلي هو توضيح الإجراءات والعقوبات والجزاءات التي عن طريقها استطاع المجتمع أن يجبر أفرادها ووحداته على السلوك والتصرف وفقا للمعايير التي حددتها مجموعة القواعد والاحكام العرفية ، خاصة وأن المجتمع القبلي في اليمن يعتبر من المجتمعات التقليدية التي كانت تفتقر إلى وجود أي جهاز إداري وتشريعي منظم للقوانين والتشريعات وكذا نظم المحاكم ، والقوانين الوضعية ، وكل ما لديه هو مجموعة القواعد والاحكام التي تنظم معظم - إن لم يكن القول - كل ما يتعلق بالقضايا والنزاعات في المجتمع القبلي ، وتقوم بالوظائف السياسية وتطبيق العقوبات التي تقوم بها المجالس التشريعية التي تصدر القوانين الملزمة لكل أعضاء الجماعة السياسية والخاضعين لسلطة صاحب السيادة في المجتمعات الحديثة . كما أنها أيضا تقوم بنفس الدور والوظيفة التي تقوم بها المحاكم الحديثة التي تقرر مدى التزام الفرد والجماعة بالقواعد الصورية والمجردة من

التفنيات القانونية ومراكز الاتهام التي تمثل المجتمع ككل في جلسات محاكمة من يخرجون على تلك القواعد ، وبالإضافة إلى ذلك فإن مجالس التحكيم أو ما يعرف باسم « المحاضر » أو « الميعاد » والأشخاص الذين يقومون بتنظيم المرافعات فيها وإصدار الأحكام يقومون بنفس ما تقوم به الشخصيات المهنية المتخصصة الحديثة التي تقوم بمهمة الدفاع عن المتهم وإصدار الأحكام في المحاكم الشرعية والوضعية مع القيام كذلك بدور الأجهزة التنفيذية القسرية التي تقوم بتطبيق العقوبات المنصوص عليها .

ولعل في الإشارة إلى بعض الأسس التي يقوم عليها نظام التحكيم واختيار المحكمين ، والدور الذي يقوم به « الضملاء » (١) أثناء النزاع وما يسمى « العدل » و « الصواب » ، ومظاهر الخروج على القواعد العرفية ، وأنواع العقوبات التي يحكم بها القانون العرفي والتي توقع على الفرد أو الجماعة عند ارتكاب الأخطاء والمخالفات كل ذلك يوضح لنا بكل وضوح طبيعة النظام القانوني العرفي وعلاقته بنظم الحكم والزعامة في هذا المجتمع القبلي .

١ - نظام التحكيم العرفي وإجراءاته :

عندما يحدث نزاع أو اعتداء بين شخص وآخر أو جماعة وأخرى سواء كان ذلك النزاع والاعتداء ضمن الوحدة القبلية والسياسية القبلية أم بين أفراد وجماعات ينتمون إلى وحدات قرابية وسياسية قبلية متميزة فإن العرف يقضي بأن يقوم الجاني أو المعتدي بطرح (بتقديم) سلاح « العدل » أو « النصف » ويقصد بذلك سلاح العدل والإنصاف الذي يلتزم به ويقبله الطرف المعتدي والمعتدى عليه . كما أنه من ناحية أخرى (سلاح « العدل » و « النصف ») يمثل وسيلة هامة من وسائل الضبط والالتزام القانوني العرفي بعدم القيام بأية

(١) الضملاء هم الأشخاص الذين يقوم الحكم في النزاع بتكليف الأطراف المتنازعة بتقديم ضماناتهم عليهم لكي يحترم كل طرف الطرف الآخر أثناء فترة الصلح بينهما أو أثناء إجراءات حل النزاع . حيث يحدث في بعض الحالات وجود نوايا سيئة بين أطراف النزاع تجعلهم يستغلون لقاءهما أثناء الاجتماع مع الحكم أو المحكمين أو أثناء حضور الاجتماع والذهاب منه ليقوم كل منها بالاعتداء على الآخر ، ومن ثم فإن « الضملاء » الذين يقومون باختيارهم يحولون دون حدوث ذلك .

إساءة أو اعتداء أثناء إجراءات الصلح أو التحكيم في النزاع . حيث انه بعد ان يقدم كل من المعتدي والمعتدى عليه سلاحه الى الشخص المحكم في النزاع تصيب الإساءة أو الاعتداء الذي قد يرتكبه أي منهما ضد الآخر بمثابة اعتداء وإساءة للشخص المحكم نفسه ، لانه طالما أن السلاح المذكور محجوز عند ذلك الشخص فانهما يتمتعان بحمايته ومن ثم فان العرف يقضي في حالة حصول أي تعبد أو إساءة يقوم بها أحد أطراف النزاع ضد الطرف الآخر أن يقوم المحكم بالمحكم على الطرف الجاني بعقوبة «المهدعش» أي أن يكون التعويض عن الضرر أو الخسارة المترتبة على الاعتداء إحدى عشرة عقوبة مع أدوباتها ، وهي عقوبة الجزاء المتمثلة في مبلغ النقود والحيوان (أبقار أو أغنام) التي يحكم بهما على الجاني للشخص المحكم .

وفي العادة يطلق على الاجتماع الذي يبحث فيه المحكم مع أطراف النزاع أسباب النزاع وتحديد نوع الضرر وتقدير التعويض المناسب باسم « المحضر » أو « الميعاد » وغالبا ما يشارك في الاجتماع بالإضافة الى المدعي والمدعى عليه والشخص أو الأشخاص المحكمين في النزاع كل من مشايخ وبعض أعضاء الوحدة القبلية والسياسية لكل من طرفي النزاع حاملين معهم أسلحتهم استعدادا لمواجهة أي احتمال ، لان الخطر يظل محيطا بموقف النزاع وخاصة اذا كان المتنازعون ينتمون الى وحدات قبلية مختلفة ومتمايزة . ويفضل في أغلب حالات النزاع التي تحدث بين قبيلة وأخرى وتهدد بنشوب حرب قبيلته أن يقوم الفريقان المتنازعان باختيار الأشخاص المحكمين في النزاع من كبار السن في الوحدات القبلية المحايدة والمشهود لهم بالقدره على حل المنازعات والتوفيق بين المتنازعين نتيجة لخبرتهم الطويلة في هذا المجال ومعرفتهم الواسعة بقواعد وأحكام العرف القبلية .

وعلى الرغم من أن الأحكام والقرارات التي يقوم المحكم أو المحكمون باتخاذها بين الأطراف المتنازعة لاتأخذ طابع الإلزام أو القهر عند التنفيذ باعتبار أن سلطة أو نفوذ الأشخاص المحكمين في المنازعات لا تتمدى محاولة اسداء النصح وتهذئة الأطراف المتنازعة والتخفيف من حدة النزاع وتطوره والعمل على البحث عن الحلول المناسبة التي يرضى بها الطرفان من جهة ولكون الجانب أو الطرف في النزاع الذي يشعر بالظلم في حكم هذا أو ذاك من المحكمين يستطيع أن يطلب نقل

القضية المتنازع حولها مع الأحكام الصادرة بشأنها الى هيئة تحكيمية أخرى تعرف باسم « الفروع » والذي غالبا ما يتم اختيارهم من بين مشايخ الوحدات القبلية الأخرى . ويقوم هؤلاء المحكمون الجدد بمراجعة صحة الأحكام التي أصدرتها الهيئة التحكيمية السابقة أو المحكم السابق، وفي حالة اختلافهم أو مجزهم عن اقرار تلك الأحكام المعروضة عليهم أو بطلانها يرجعون بدورهم الى الاستعانة بهيئة تحكيم ثالثة أو محكم ثالث ممن يعرفون « بالمرافة الغصابة » التي يكون لها الحكم النهائي، ومع ذلك فإنه غالبا ماتقبل وتنفذ الأحكام العرفية الصادرة عن المحكم أو المحكمين كما لو كانت أحكاما نهائية ، وخاصة اذا كانت الأطراف المتنازعة قد ارتضت مسبقا قبول الأحكام التي يصدرونها، طالما أنها (الأحكام) لا تخرج عن قواعد وأصول العرف السائد، وكذلك توخيها ارضاء الأطراف المتنازعة مستشهدة في أحكامها بحالات مماثلة تمت فيها نفس الإجراءات وصدرت فيها نفس الأحكام وذلك ما يعرف بـ « تفويض » المحكم أو المحكمين في النزاع واذا تمت عملية التفويض فان ذلك يعني التزام الأطراف المتنازعة مسبقا بقبول الأحكام أو القرارات الصادرة وبقدرة ما يرتبط الحكم الصادر بقواعد العرف المتعارف عليها بين أفراد القبيلة وأقسامها، وكذلك العقوبات والجزاءات التي تم الاتفاق عليها، فان قبول الأطراف المتنازعة لها يصبح أمرا سهلا . ولذلك يحاول الأشخاص الذين يقومون بعملية التحكيم اقناع الأطراف المتنازعة بقبول الحكم وتقديم الضمان بالالتزام بالحكم الصادر وتنفيذه قبل القيام باعلانه، وفي بعض الحالات يشترط الافراد أو الجماعات المتنازعة حرية قبول أو رفض الحكم الصادر من المحكم وذلك قبل عملية الموافقة على قبول التحكيم في النزاع وهو ما يعرف بـ « طلب منها » عند هيئة تحكيم أخرى، وفي حالة عدم الاتفاق على ما تحكم به وتقره هذه الهيئة تحال المشكلة المتنازع عليها وكل الأحكام والقرارات التي تناولتها الى « المرافة » وهي تعتبر هيئة قضائية عالية في العرف القبلي تقوم بنفس الوظيفة التي تقوم بها محاكم الاستئناف الشرعية أو المحكمة العليا في المحاكم الوضعية وتكون الأحكام والقرارات التي تقرها أو تصدرها « المرافة » نهائية وملزمة باعتبارها آخر حلقات التحكيم العرفية . وتلزم القواعد العرفية

الممتلكات وتزداد حدة النزاع والآثار المترتبة عليه عندما يكون القاتل والقتيل ينتميان الى نفس الوحدة الاجتماعية السياسية القبلية ، فإضافة الى الضعف الذي قد تتعرض له قوة تلك الوحدة الجماعية نجد أن علاقات التعاون والتضامن والوحدة تتعرض هي الاخرى للانقسام والتمزق .

ولذلك تقوم الوحدات القبلية بالتوسط بين المتحاربين ، حيث تقوم أولا بتحديد فترة صلح مؤقتة لمدة زمنية معينة قد تكون اسبوعا أو شهرا أو سنة وذلك على حسب الظروف وبناء على قبول اطراف النزاع وخاصة الطرف الذي يشعر أنه الممتدى عليه وفي حالة ما اذا كان النزاع قد نتج عنه قتلى يطلب من الطرف الممتدى عليه أن يقدم بندقية أو أكثر تسمى « بندق » أو سلاح « الصايب » بحيث يصبح بعد ذلك ملزما بعدم القيام بأي انتقام أو اعتداء ضد الجاني الذي يقدم بدوره سلاح (بندق) التحكيم بحسب حجم النزاع والفعل ، ويعني ذلك قبوله للاحتكام للاجراءات العرفية أو الشرعية . وتحاول الوساطة خلال فترة الصلح القيام باقتناع اطراف المتنازعة على التحكيم . كما تحاول اقناع الوحدة التي ينتمي اليها القتيل أو القتلى بقبول الدية والتنازل عن المطالبة بالثار والانتقام . وبعد انقضاء هذه المدة (فترة الصلح) يكون للوحدة القبلية التي ينتمي اليها القتيل الحق في الثار من القاتل أو من أحد أقربائه . الا أنه جرت العادة أن تقوم الوحدة التي ينتمي اليها القاتل أو الجاني مع الوحدة أو الوحدات القبلية التي قامت بدور الوساطة عند بدء النزاع بالمطالبة بتجديد فترة الصلح مرة أخرى ، وهذا يتوقف على مدى استعداد الوحدة التي ينتمي اليها القتيل أو القتلى اذ أنه في حالة ما اذا كانت هذه الوحدة غير مقتنعة بتسليم الدية وتنازلها عن أخذ الثار ، فانها قد ترفض أية محاولة جديدة للصلح ومن ثم نجد النزاع يطول ويستمر ويزداد عدد الاصابات والقتلى من الطرفين . أما اذا حاول أحد الافراد أن يقوم بالانتقام عن طريق الثار أثناء فترة الصلح فسان ذلك يعتبر بمفهوم العرف عيبا « أسود » ويحكم عليه بعقوبات وجزاءات كبيرة وهو ما سنشير اليه فيما بعد . وفيما يتعلق بالاجراءات التي تقوم « الوساطة » باتخاذها ضد الطرف الجاني فتتمثل في إجباره على إعطاء بندقية أو أكثر الى الوساطة يطلق عليها « سلاح الصواب » أو بندق « المداال » وتلك البنادق

القبلية أو القسم التي ينتمي اليها الاطراف المتنازعة مسئولية ارفعام تلك الاطراف على قبول الاحكام المقررة من المرافعة والقيام بتنفيذها . وذلك على الرغم من أن المحكمين في النزاع سواء الذين يرتبطون بنفس الوحدات القبلية التي تضم الاطراف المتنازعة ، أو الذين يتم اختيارهم من وحدات قبلية أخرى ويطلق عليهم كلمة « الفروع » (١) لا يتمتعون بأية سلطة قسرية تجبر المتنازعين على تنفيذ الاحكام التي يصدرونها أو تلك التي تصبح مقررة من المرافعة لكن الذي يحدث أن الشخص الذي لا يرضى بتلك الاحكام المقررة من المرافعة يواجه ما يشبه العقوبة الجماعية التي تشترك فيها كل الوحدات القبلية والسياسية القبلية بما فيها الوحدة التي ينتمي اليها ذلك الشخص ، وتمثل تلك العقوبة في قيام القبيلة أو القسم بفصل الفرد من عضويتها وهو ما يعرف بكلمة « تفريد » الشخص ، أي انه يصبح انسانا لا يرتبط بأية جماعة وإنما يعيش بمفرده وهو يشبه نظام الطرد في المجتمع القبلي العربي القديم (٢) .

ب - وسائل الضبط العرفية لحل المنازعات القبلية *

١ - واسطة الصلح :

تقوم الوحدات القبلية المختلفة عند حدوث أي نزاع فردي أو جماعي باجراءات فورية وسريعة لحل النزاع لانها تدرك وتعرف مدى الضرر والنتائج التي قد تترتب على عدم القيام بذلك أي ترك الاطراف المتنازعة تحل مشاكلها بالاعتماد على قوتها ووسائلها الذاتية والقيام بأخذ الثار للدم والكرامة والشرف المهدور .

وغالبا فان عدم الاهتمام بحل بعض أنواع النزاع يؤدي الى مزيد من المضاعفات والحروب التي تؤدي الى الانقسامات والتمزقات في صفوف الوحدات الاجتماعية والسياسية القبلية وتضاعف من الخسائر الناتجة عن ذلك ، والمتثلة في تزايد الاصابات واعداد القتلى بين الاطراف المتنازعة والاضرار

(١) تطلق كلمة فروع على الاشخاص الذين يقومون بالنظر والتحقق في صحة الشكاوى والاحكام التي سبق للنظر فيها من قبل محكم سابق . حيث أن من حق الاطراف المتنازعة في حالة شعور احدهما او كلاهما بوجود ظلم في حكم المحكم أو المحكمين أن يلجؤوا الى اختيار بعض الاشخاص المشهورين بحل المنازعات سواء كانوا من نفس الوحدات التي ينتمي اليها اطراف النزاع أو من خارجها ، هؤلاء الاشخاص يعرفون بـ « الفروع » .

(٢) حمزة علي لقمان - اساطير من تاريخ اليمن ، مرجع سابق ، ص ٦٦ .

التي يتم أخذها من الاطراف المتنازعة تعاد لأصحابها بعد الانتهاء من خيل النزاع. وبالإضافة الى الإجراءات السابقة يطلب من طرفي النزاع تقديم ضمان الصلح أو التحكيم ، وفي العادة تقوم « الواسطة » أو الاشخاص الذين يقومون بعملية التحكيم في النزاع باختيار الاشخاص الضامنين لكل من الاطراف المتنازعة ، وبحيث يصبح كل ضامن من هؤلاء الاشخاص مسئولاً مسئولية تامة عن أي اخلال بالصلح أو اعتداء أثناء مداولة المحكمين من جانب أي من الاطراف المتنازعة التي ارتضت بتحكيمهم وتقديم الضمانة لهم .

والجدير بالذكر أن طلب اعطاء السلاح أو « الجنابي » مفرداً « جنبية » يتم القيام به في كل حالات النزاع التي تنشأ بين الافراد والجماعات القبلية وفي كل حالة من حالات النزاع يعبر عن ذلك باستعمال عبارة معينة وأهمها العبارات التالية :

١ - بندق أو سلاح « الصبرة » وكلمة « الصبرة » هنا مشتقة من الصبر، وهي تعني أن الطرف المدعي يتحلى بالصبر إزاء القضية المتنازع عليها كما تعني بالنسبة للطرف المدعى عليه القبول بالانصاف والتحكيم .

٢ - بندق الوفاء . وتعطى من قبل الشخص أو الجماعة التي تعترف بوجود حق أو ذنب لشخص أو جماعة أخرى ، وذلك دليل الاستعداد التام للوفاء به ، والتكفير عنه ومن ثم فهي تعبر عن وفائها واعترافها باعطاء الطرف المدعي بندقية أو أكثر يعبر عنها بـ « بندق الوفاء » أو بـ « سلاح الوفاء »

٣ - بندق النصف أو المصفي : وتعطى من الطرف المدعي والمدعى عليه على حد سواء الى طرف ثالث عند الاختلاف على حقوق أو مطالب معينة سواء على مستوى الافراد أو الجماعات القبلية الكبيرة .

لذا يطرح كل منهما بندقاً أو أكثر تعرف عبادة باسم « سلاح النصف » أي الانصاف أو « بندق النصف » وكلمة « النصف » هنا مشتقة من الانصاف ويعني ذلك أن الطرفين المتنازعين مستعدان لبحث المطالب والحقوق فيما بينهما .

٤ - بندق أو سلاح « المخاء » وتعطى من قبل الوحدة القبلية القرايبية أو السياسية وذلك في حالة قيام أي فرد من أفرادها أو جماعة من جماعاتها

بالانشقاق عنها لسبب من الاسباب والانضمام الى وحدة قبلية أخرى ، ومن ثم تقوم الوحدة القبلية التي حدث الانشقاق فيها بتسليم بندقية أو أكثر للشخص أو الجماعة المنشقة لكي يعود ذلك الشخص أو تلك الجماعة اليها، ويتم إعادة البنادق بعد أن تقوم الوحدة القبلية المذكورة ببحث مطالب الشخص أو الجماعة التي قامت بالانشقاق وتحقيق تلك المطالب . وكلمة « المخأ » هنا مشتقة من الاخاء، ولذا فطلب « المخأ » يعني طلب إقامة علاقة اخاء مع طرف خارج نطاق القبيلة أو الوحدة القبلية الام .

٥ - بندق الحي والميت : وتعطى في حالة ارتكاب شخص أو جماعة اعتداء على شخص آخر ، ويترتب على ذلك الاعتداء حدوث اصابات خطيرة في الشخص المعتدى عليه ولا يعرف فيما إذا كان ذلك الشخص سيعيش أو سيموت ففي مثل هذه الحالة يقوم الطرف المعتدي باعطاء بندقية أو أكثر الى المجني عليه أو الى أقربائه كاعتراض بالخطأ والاستعداد لتحمل النتائج المترتبة على الفعل وقبول التحكيم وما يصدر عنه من أحكام، أما إذا نتج عن الاعتداء وفاة الشخص فإنه يتوجب على الجاني وأقربائه تقديم ثور والقيام بذبحه عند أقرباء القتيل ويعرف بـ « ثور الهجين » أي الهجوم وذلك يعني الاعتراف بالاعتداء ثم يتم تقديم ثور آخر وذبحه قبل القيام بدفن القتيل ويعرف بـ « ثور الدفن » أو « الطي » وكلمة « الطي » هنا تعني وضع الاحجار وتثبيتها حول قبر الميت وعادة ما يذبح هذا الثور بجانب قبر المقتول . وبعد ذلك يقدم الجاني أيضاً ثوراً ثالثاً يذبح عند أقرباء المقتول ويعرف بـ « ثور الردم » ويقصد بذلك الانتهاء من القضية وذلك بعد أن يكون أقرباء المقتول قد استوفوا تسلم الدية والذي يكون الثور الثالث مصحوباً بآخر قسط منها .

وكل هذه الامور تحمل مدلولات محددة وتتم في اوقات معينة بدءاً من قبول أقرباء المقتول بندق الحي والميت ومن ثم التحكيم في النزاع والقتل ، وبالتالي قبول الصلح وطرح بندق الصلح و « الصواب » للواسطة في النزاع التي تتولى عملية التحكيم فيه . ومن الاهمية بمكان أن نشير الى أن الدور الذي تلعبه الواسطة في القيام بالتخفيف من حدة المنازعات وحسمها ، حيث أن تدخلها كطرف ثالث محايد يعطيها نوعاً من المشروعية في القيام بالضغط على الاطراف المتنازعة ، وبصفة خاصة على الطرف المجنسي عليه أو المعتدى عليه

لكي يقبل التحكيم وقبول التعويض بالطرق السلمية ، وعادة ما تبرر بعض الجماعات التي ينتمي اليها القتل قبولها بالتنازل عن الثار وأخذ الدية عوضاً عن ذلك بالضغط الذي تم ممارسته عليها من قبل « الواسطة » التي تعمل في مختلف القضايا والمنازعات القبلية الفردية منها والجماعية على أساس ترضية الوحدات القبلية المجني عليها عن طريق فرض التعويضات اللازمة لها بمقدار الضرر الذي لحق بها ، وفي معظم حالات النزاع التي تنشأ بين أقسام قبلية أو أفراد ينتمون الى وحدات قبلية متميزة تصبح فيها المسؤولية جماعية وخاصة فيما يتعلق بقتل « العيب » وشرف المرأة حيث ينظر في كلا الحالتين الى أن الدم هو دم القبيلة أو الوحدة التي ينتمي اليها القتل كلها ، كما أن الشرف المنتهك للمرأة هو شرف القبيلة كلها ، ولذلك فإن اجراءات الصلح التي تقوم بها « الواسطة » لا تنوقف على موافقة المجني عليه وأقربائه فقط وإنما أيضاً لا بد من موافقة ورضاء أعضاء القبيلة أو الوحدة الكبيرة التي ينتمي اليها المجني عليه كلها . وتتمثل تلك الموافقة من خلال اشتراك شيخ أو مشايخ الوحدة القبلية التي ينتمي اليها المجني عليه في عملية الصلح وحل النزاع .

من ناحية أخرى نجد أن الشخص أو الطرف الجاني هو الآخر لا يستطيع أن يقبل الصلح أو التحكيم أو حتى مقابلة شيخ أو مشايخ القبيلة أو الوحدة التي منها المجني عليه بمفرده وإنما يلجأ الى شيخ أو مشايخ القبيلة التي ينتمي اليها وإلى بعض الأشخاص المعروفين بسداد الرأي والمشورة في حل المنازعات والقضايا ويذهب معهم لمقابلة الوحدة أو القبيلة المجني عليها ، وقد تنضم اليهم بعض الشخصيات القبلية المعروفة من قبائل أخرى لمساعدتهم على التأثير في اقناع المجني عليهم اما بالصلح حتى يتم بحث النزاع أو بقبول التعويض ، ومن ثم يكون الصلح أو الحل للنزاع في هذه الحالة صلحاً أو حلاً قبلياً جماعياً لا فردياً ، وحتى في بعض المنازعات والقضايا التي يتخذ النزاع فيها طابعاً شرعياً مثل بعض القضايا الخاصة بالزواج والطلاق والميراث وشراء وبيع الأراضي الزراعية فأنه من النادر جداً قيام الدولة أو الأجهزة القضائية والتنفيذية بأي دور في التخفيف من حدة وحجم المنازعات القبلية أو حلها ، بل ويلاحظ أنه رغم التغير الذي تعرضت له مكانة وسلطة الكثيرين من المشايخ بالنسبة لرجال القبائل في فترة

ما بعد ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ ، إلا أن قوة وفاعلية التأثير للمشايخ في حل المشكلات والمنازعات القبلية أصبحت أكثر وضوحاً وتقبلاً من قبل الأفراد والجماعات القبلية سواء منها الخاضعة لسلطة الدولة بالقرب من العاصمة ومراكز المحافظات والقضوات أو تلك التي تعيش بعيداً عن تلك السلطة في مناطق الهضاب والجبال العالية في الشمال والغرب وفي جوف الصحراء في مناطق الحدود الشرقية بل يحدث أكثر من ذلك فإن معظم الجنائيات والجنح التي تحدث بين بعض الجماعات القبلية في نفس العاصمة أو مراكز المحافظات يفضل الالتجاء في حلها الى اتباع الاجراءات والاحكام العرفية القبلية لان الاجراءات الحكومية الرسمية لحل تلك القضايا بطيئة ولا تجد في كثير من الاحيان القوة الملزمة للتنفيذ مما قد يزيد من تعقيد المشكلات والمنازعات .

٢ - نظام الهجرة :

تلعب بعض الفئات الاجتماعية (فئة المشايخ) وكذلك الفئات الدينية (فئة السادة والقضاة والفقهاء) والتي يطلق عليها اصطلاح « هجرة » (*) دوراً

(*) المعروف أن كلمة « هجرة » تعني الخروج من ارض الى ارض ، وكانت اصل المهاجرة عند العرب تعني خروج البدوي من يادته الى المدن .. وكل من فارق بلده من بدوي أو حضري أو سكن بلداً آخر فهو مهاجر والمهاجرون هم اصحاب النبي (ص) الذين ذهبوا الى الحبة قبل هجرة الرسول وصحابته من مكة الى المدينة ، وتهجر لخلان يقصد بها التشبه بالمهاجرين من صحابة الرسول (ص) ومن ثم فإن مصطلح (الهجرة) الذي يطلق على الفئات الدينية وغيرها من الفئات التي اشرنا لها في الفصول السابقة تعني جعل الشخص والمكان شبيهين بالمهاجرين من اصحاب الرسول (ص) وبالمكان الذي هاجروا اليه ، وهو يشرب (المدينة المنورة) ، أي أن اطلاق مصطلح « هجرة على الشخص أو المكان يقصد به التشبه باصحاب الهجرة الاولى والمكان الذي هاجروا اليه . لزيد من التفاصيل حول المعاني اللغوية التاريخية لمصطلح (الهجرة) يمكن الرجوع الى المراجع التالية :

- ١ - محمود القول ، مكانة نقوش اليمن القديمة في تراث اللغة العربية النحوي ، مقالة مجلة الحكمة ، العدد ٣٨ ، السنة الرابعة ، عدن ، أبريل ١٩٧٥ ، ص ٢٤ - ٤٩ .
- ٢ - الحسن بن احمد الهمداني ، صفة جزيرة العرب ، (تحقيق القاضي محمد بن علي الاكوع) ، دار اليمامة للبحث والترجمة والنشر ، الرياض ، ١٩٧٤ ، ص ٣١٧ - ٣١٨ .
- ٣ - يوسف محمد عبد الله ، مدونة النقوش اليمنية القديمة ، مجلة دراسات يمنية ، العدد الثاني ، مارس ، ١٩٧٩ ، ص ٤٧ - ٧٥ .
- ٤ - سيد مصطفى سالم ، وثائق يمنية ، دراسة وثائقية تاريخية ، دار الكتب المصرية ، ١٩٨٢ ، ص ٢٠٧ - ٢١٨ .

رئيسيا ومهما في التدخل والتوسط أثناء نشوب المنازعات والحروب بين القبائل والاقسام والافراد الذين يتكون منهم المجتمع القبلي في اليمن . ويحتاج موضوع « الهجرة » الى دراسة خاصة ومستقلة لتناولها من جميع الجوانب وذلك نظرا لاهميته الاجتماعية والسياسية والتاريخية .

وسنحاول هنا التعرف على طبيعة « الهجرة » في المجتمع اليمني ومنه المجتمع القبلي على وجه الخصوص ، وماهية حقوق وواجبات الفئات والاشخاص الذين تطلق عليهم كلمة أو مصطلح « الهجرة » والنشأة التاريخية لهذا المفهوم ، واخيرا الدور الذي يلعبه نظام « الهجرة » في عملية الضبط الاجتماعي والسياسي في المجتمع القبلي وخاصة بالنسبة لحالات الحرب والمنازعات القبلية التي تتطلب حلها البحث عن أطراف محايدة ومستقلة تتوفر لديها القدرة والكفاءة التي لا تتوفر لغيرها عند القيام بالتدخل والتوسط في المنازعات والحروب التي تحدث بين القبائل والاقسام القبلية والاشخاص بشكل شبه مستمر . بالإضافة الى الحصانة التي تتمتع بها تلك الفئات والمتمثلة في ضمان عدم الاعتداء على اعضائها في اوقات السلم والحرب مع الامر الذي مكنتها من القيام بالتوسط بين القبائل المتقاتلة أو المتنازعة والتحكيم في المنازعات المختلفة .

وفي الغالب تقوم الفئات التي تتمتع بصفة « الهجرة » بوقف الحرب وفرض الصلح بين الاطراف المتحاربة بالقوة حيث انها تستعين ببعض الوحدات القبلية المساحة من القبائل المحايدة للقيام بذلك ، كما تقوم بفرض الضمانات القوية التي تردع اي محاولة للاعتداء أو التهديد خلال فترة الصلح والتحكيم . ولكن هذا لايعني قيام تلك الفئات بفرض الاشخاص المحكمين في النزاع أو الطريقة التي يجب أن يحتكم أطراف النزاع اليها ، اذ ان الاطراف المتنازعة لها كامل الحرية في اختيار الاشخاص المفضلين لديهم للبحث في اسباب النزاع والقيام بايجاد الحلول المرضية والمناسبة وكذلك اختيار الطريقة العرفية أو الشرعية التي يحل النزاع بموجبها .

وفي العادة تلجأ الفئات الدينية التي تقوم بعملية التدخل أو التوسط في الحرب أو النزاع بين قبيلة وأخرى أو بين الاقسام القبلية والاشخاص الى مشايخ القبائل الذين يمتلكون وسائل واجراءات الردع القوية في وقف الحرب وتنفيذ الاحكام العرفية والشرعية . ولذلك فان حالات النزاع التي يتولى فيها

« السادة » أو « القضاة » عملية التحكيم والوساطة بين الاطراف القبلية المتنازعة يطلب من مشايخ القبائل التي ينتمي اليها اطراف النزاع تقديم انفسهم كضامنين « للموقف » حتى يمكن توفير جو الامان والاستقرار وعدم الاعتداء خلال الفترة الزمنية التي يتم فيها بحث النزاع وحله ، وضمان الامان في المكان الذي تعقد فيه اجتماعات المداولة ، مع ضمان قيام الاطراف المتنازعة بقبول أو تنفيذ الاحكام والقرارات الصادرة منهم . ولكن الوضع يختلف في الحالات التي يكون فيها مشايخ القبائل هم وسطاء أو محكمين في النزاع . حيث تكون عملية السيطرة في فرض العقوبات ومنع اي اعتداء أثناء فترة التحكيم بين الاطراف المتنازعة أكثر ردعا وقوة من فئتي « السادة » و « القضاة » وذلك على الرغم من أن اعضاءهما يتمتعون بخاصية الحياد التي تمنحهم صفة الحماية والاحترام والتقدير ولكن هذه الصفات وتلك الخاصية لا تمنعهم نفس النفوذ والتأثير القوي او الوسائل والاجراءات الرادعة التي يتمتع بها المشايخ الذين يشتركون معهم في صفة « الهجرة » ، وهذا يعني أن الولاء والطاعة للذين تمنحهما القبائل اليمنية لكل من فئتي السادة والقضاة هما نظرية بالدرجة الاولى أي انهما (الولاء والطاعة) يرتبطان بالولاء الديني والتشيع المذهبي (المذهب الزيدي) أكثر منه ولاء سياسيا . ولهذا فان القبائل اليمنية لم تكن مناصرتها للائمة الزيدية منذ خروج الامام الهادي يحيى بن الحسين الملقب بـ (الهادي الى الحق) عام ٢٨٠ هـ الى اليمن واقامته في مدينة « صعدة » (٤)

وحتى قيام الثورة عام ١٩٦٢ التي قضت على الامامة في اليمن ، لم تكن تلك المناصرة سياسية في حد ذاتها بقدر ماهي مناصرة دينية تركز في الاساس على التشيع للامام علي واحفاده الذين ينتسب اليهم الامام الهادي وابناؤه من بعده (٥) ولكني تتضح لنا العلاقة التي تربط نظام « الهجرة » بالماصرة في المجتمع القبلي بالنظام السياسي والقانوني (العرفي) في هذا المجتمع لا بد لنا أن نحللها في اطارها

(٤) راضي دغفوس، اليمن في عهد الولاة، تحقيق للفصول الخمسة الاولى من « الكفاية والاعلام، لابن الحسن الخزرجي ».

(Les Cachiers de Tunisie)

عدد ١٠٧ - ٦١٠٨ منشورات الجامعة التونسية، ١٩٧٩، ص ١١٨ .

(٥) محمد عبد الله ماضي، « دولة اليمن الزيدية - نشأتها - تطورها - علاقتها » مقالة في المجلة التاريخية المصرية، العدد ٣، ١٩٥٠، ص ١٥ - ٣٥ .

التاريخي وربطها بالمعاني والدولوات الدينية والسياسية التي تعطى لبعض الفئات والأشخاص والأماكن بشكلها القديم والمعاصر .

وقد اطلع الباحث على عدة دراسات حاول كاتبوها الربط والمقارنة بين نظام « الهجرة » التي تمنحها القبائل اليمنية المعاصرة لبعض الأماكن والفئات وبين أماكن موجودا قبل الاسلام وبعده عند القبائل العربية في بعض مناطق شبه الجزيرة العربية من حيث النظم والقواعد التي يتم بموجبها منح حق الحماية والاحترام لبعض الأماكن المقدسة والعائلات المرتبطة بها عن طريق القيام بالمحافظة على الشعائر الدينية فيها ، ومن تلك الأماكن « المهجرة » المساجد و « المقامات » التي كانت تتمتع بحماية القبائل لها . وقد وجدت مثل تلك الأماكن وذلك النظام على وجه الخصوص في جنوب شرقي اليمن « حضرموت » وقد ذكر بعض الباحثين أن هناك نوعا من علامات التشابه بين تلك المؤسسات والهيئات الدينية التي كانت موجودة قبل ظهور الاسلام وعلاقتها بالسياسة القبلية في تلك الفترة وبين ما هو موجود من معان ورموز حول بعض الأماكن والهيئات الدينية التي تتمتع بحماية ورعاية القبائل اليمنية المعاصرة (6) ولكن الباحث يرى أنه برغم وجود ذلك النوع من التشابه بين ما نلاحظه اليوم من معان ورموز لمفهوم « الهجرة » التي تمنحها القبائل اليمنية المعاصرة لبعض الفئات والأماكن وتلك الأفكار والتصورات الدينية التي كانت متبعة نحو بعض الأماكن الدينية والهيئات التي كانت تقوم بالإشراف عليها في فترة ما قبل الاسلام والتي قد توحى بوجود بعض المقارنات في بعض النواحي ، إلا أنه من الأصوب تفسير ذلك في ضوء العلاقات البنائية لاجتماعات القبلية والدولوات والمعاني السياسية والاجتماعية والثقافية التي كانت قائمة وسائدة في ذلك الوقت ، وأن كنا في الحقيقة لانزال نفتقر الى كثير من المعلومات العلمية المتعلقة بالمجتمع القبلي في اليمن في فترة ما قبل الاسلام وخاصة ما يتصل بموضوع « الهجرة » أو ما كان يشابهه في ذلك العصر ، بالمقارنة الى القدر الكبير من المعلومات التي استطاع الباحث أن يجمعها عن

(6) Ihsan ABBAS, « Two Hither To Unpublished Texts on pre - Islamic religion » . In signification Bas Moyen Age dan L' histoire Et- La Culture du monde Musulemm (Aix-en-provence 1978)

مفهوم « الهجرة » لبعض الفئات الدينية والاجتماعية والأماكن التي تتواجد فيها في الوقت الحاضر .

والحقيقة أن هناك اختلافا بين مفهوم ومدلول « الهجرة » عند القبائل اليمنية القديمة والمعاصرة . فالمفهوم المعاصر « للهجرة » له مدلول ومعنى سياسي أكثر منه كمدلول ومعنى ديني كما كان عند القبائل في عصر ما قبل الاسلام (7) . ولذلك فإن « القواعد » (المستندات) التي توضح وتحدد مفهوم « الهجرة » في الزمن المعاصر وحتى الآن لا تقتصر « الهجرة » على الأماكن الدينية مثل المساجد والمقامات أو على الفئات التي تقوم بالإشراف عليها فقط فهناك أماكن وفئات أخرى تتمتع بحق « الهجرة » بل أن حق « الهجرة » بالنسبة للأماكن والهيئات الدينية وما يتضمنه من التزام الحماية والاحترام لها لا يشترط أن يكون ذلك موثقا في مستندات خطية موقعة من مشايخ القبائل وأعيانها، لأن حمايتها وقديسيتها مرتبطة أصلا بالدين نفسه ، والشخص أو الجماعة التي تنتهكها أو تعتدي عليها تخشى الانتقام والجزاء الغيبي الديني أكثر مما تخشى الانتقام والجزاء الاجتماعي والسياسي والغربي ، وإذا كانت صفة « الهجرة » قديما تمنح للفئات والأماكن الدينية في حد ذاتها ، فإن هذا المفهوم الآن اتسع ليشمل الأماكن التي تتجمع فيها الوحدات القبلية والأشخاص من مختلف القبائل لقضاء حاجاتها وحل خلافاتها ، وللتعبير عن أفرانها ، وتتمثل تلك الأماكن في الأسواق الأسبوعية العامة وغيرها وكذلك أماكن الاجتماعات العامة التي تلتقي فيها الوحدات القبلية المختلفة لبحث نزاعاتها وقضاياها وكل ما يتعلق بمشاكلها وأحوالها وتعرف باسم « سراخ القبيلة » كما تشمل المدن والقرى الكبيرة التي يتكون سكانها من أفراد وجماعات قبلية متعددة ومتميزة مثل مدينة « صنعاء » و « عمران » و « صعدة » و « حوث » وكذلك المدن والقرى الواقعة على الحدود المشتركة لعدد من القبائل أو تلك التي تسكنها العائلات والأسر والأشخاص الذين يقدمون خدمات عامة للقبائل مثل الأماكن التي يستقر فيها المشايخ في القبيلة أو السادة والقضاة والفقهاء . وبتوضيح وتحديد أكثر فإن مفهوم « الهجرة » المعروفة اليوم ليس مرتبطا بأماكن وعائلات دينية معينة

(7) Ibid ., P 9.

أو بأماكن عبادة ومقامات روحية محددة لذاتها كما كانت في الأصل، أي في بداية ظهور الاسلام عند بعض القبائل العربية (٨) « اذ أن ما ترمز اليه « الهجرة » في الوقت الحاضر من مدلولات تتعلق بتوفير الحماية والامن ومنع الاساءة والتعدي على الشخص أو المكان الذي يتمتع بها ، جعلها ذات معنى ومدلول اعم واشمل من المعاني والمدلولات التي كانت قائمة في العصور القديمة التاريخية التي أشرنا اليها . كما ان العلاقة التي تربط الاماكن والفئات والاشخاص الذين يعرفون بـ « الهجرة » برجال القبائل في مختلف الاوقات والظروف في الوقت الحاضر تتعلق بالقواعد والاجراءات العرفية القبلية التي تهدف الى تحقيق الضمن والامان للاطراف المتنازعة عند مقابلة بعضهم بعضا عند أولئك الاشخاص وتلك الهيئات والاماكن العامة بحيث لا يمكن أن يجرؤ أي طرف بالاعتداء على الطرف الآخر بعد الاحتكام أو الاحتماء بالاشخاص « المهجرين » أو الالتجاء الى الاماكن « المهاجرة » وهذا يوضح لنا بأن مفهوم ووظيفة « الهجرة » بمدلولاتها ومعانيها المختلفة لم تمنح للشخص أو الفئة أو المكان في حد ذاته بقدر ما هي تعبير عن نظام قانوني عرفي وأخلاقي وسياسي تستطيع القبائل من خلاله معالجة قضاياها وخلافاتها في جو ومكان يسودهما الهدوء والامان والانضباط . وبحيث تصبح وظيفة « الهجرة » سياسية وقانونية أكثر منها وظيفة دينية، وذلك يتضح من خلال تطبيق العقوبة والجزاء التي تطبق على الشخص أو الجماعة التي تنتهك حرمة الاماكن « المهاجرة » أو تقوم بالاعتداء على الاشخاص والفئات « المهجرين » حيث تكون العقوبة والجزاء دنيوية (عرفية) وليست عقوبة دينية (غيبية) كما هو الحال بالنسبة لشعور الفرد عند انتهاكه حرمة مسجد أو أي مكان ديني مقدس . ومن ثم فإن « الهجرة » للمكان أو الانسان لها ارتباط قوي بطبيعة الحياة اليومية للمجتمع القبلي وبالسياسة القبلية ، ولذلك فهي تمنح للاشخاص والفئات التي تقوم بحل المنازعات والخلافات بين الافراد وكل ما يتعلق بهم أو يتصل بهم ، حيث يصبح الاعتداء أو الاساءة اليهم من الامور التي يحكم

(8) Gereld J. Obermeyer, TAGUT, MAN, and SARI'A :
The Realms of Law in Tribal Arabie .
In Islmic and Arabica : Festschrift
For Insanarbas, W. Kadi (ed.) (Beirut, 1981,) PP.1-7.

فيها العرف بعقوبات شديدة، كما يشمل ذلك المكان الذي يقيمون فيه وكذلك الحيوانات والاموال والاشجار التي يمتلكونها ، والاشخاص الذين يكونون في حمايتهم ورعايتهم (٩) . وتهدف هذه الحماية الى جعل الاشخاص والفئات الذين يقومون بالتدخل في حل المنازعات والتحكيم فيها بعيدين عن وسائل التخويف أو التهديد عند القيام بالتوسط في النزاع أو عند اصدار الاحكام من أي من الاطراف المتنازعة .

وفي العادة تقع مسؤولية تطبيق العقوبة على الجاني الذي يرتكب أي اعتداء أو اساءة ضد المكان أو الانسان « المهجر » على عاتق رجال القبائل جميعا، سواء كان الجاني من داخل وحداتهم أو من خارجها (١٠) . وكذلك تتضح لنا الوظيفة السياسية والقانونية (العرفية) لمفهوم « الهجرة » باعتبارها إحدى وسائل الضبط السياسي والقانوني القبلي من خلال دور « الهجرة » بالنسبة للاسواق في المناطق القبلية سواء منها الاسواق الاسبوعية أي التي تقام مرة واحدة في الاسبوع أو اليومية .

وتختلف أهمية ودور الهجرة في الاسواق التي تخضع لسلطة الدولة الرسمية عنها في الاسواق التي تنعدم فيها تلك السلطة وتعتمد على التنظيم السياسي والقانوني القبلي . وغالبا ما تكون العقوبات والجزاءات التي يحكم بها على مرتكب الاعتداء أو الخطأ في الاسواق التي تقع مسؤولية الحفاظ على النظام والامن فيها على عاتق الوحدات القبلية المحيطة بها ، أشد قوة وصرامة من العقوبات والجزاءات التي يحكم بها على المعتدي أو الجاني في الاسواق الأخرى التي تشرف على الامن والنظام فيها أجهزة الدولة الرسمية المباشرة مثل اقسام الشرطة والبلدية وغيرها . وسواء أكان السوق صغيرا أم كبيرا فإنه يعتبر مكانا « مهجر » ، وكل سوق له « قواعد » (مستندات) خطية تضمن الامن والنظام فيه من خلال توقيع مشايخ القبائل أو القبيلة التي يقع السوق في أراضيها ويطلق عليهم « ضماء السوق » كما يطلق على القواعد أو المستندات المكتوبة التي تتضمن عبارات التهجير الخاصة بالسوق مصطلح « قواعد السوق » .

وهذه القواعد تحدد الاشخاص الضامنين للامن والنظام والسلم في السوق

(٩) سيد مصطفى سالم، وثائق يمنية، « دراسة وثائقية تاريخية » مرجع سابق، ص ٢٠٩.

(١٠) انظر « القواعد » (وثائق العرف القديمة) في الملحق رقم ٢ .

كما تحدد العقوبات والجزاءات التي يجب الالتزام بتطبيقها على الشخص أو الجماعة التي ترتكب عملاً مخالفاً للنصوص المذكورة في قواعد السوق .

وفي العادة يتحدد ضمان السلام والامن في « تهجير » السوق بثلاثة أيام متتالية . اليوم السابق لليوم الذي يقام فيه السوق ، وذلك لأن بعض الناس يأتون من مناطق بعيدة عن السوق فيصلون الى مكان السوق قبل يوم السوق بيوم واحد . ويطلق عليه « يوم الرايح » أي يوم القادم الى السوق قبل مواعده بيوم واحد . ويوم السوق نفسه ، أي اليوم الذي يقام فيه السوق ، ثم اليوم التالي له وذلك لضمان أمن وسلامة العائد من السوق ، ويتحدد المكان الذي يشمل « ضمان السوق » خلال الأيام الثلاثة المذكورة بالنسبة للفرد أو الجماعة القادمة الى السوق أو العائدة منه ببداية الحدود السياسية للقبيلة أو القسم الذي يقع مكان السوق في أراضيه وضمن حمايته مهما بعدت أو قربت المسافة بين مكان السوق ونقطة البداية لحدود القبيلة .

وقيام الوحدات القبلية « بتهجير » الاسواق في مناطقها وحفظ الامن والنظام والانضباط فيها كان من باب الضرورة والاهمية للوظيفة والدور الذي تقوم به الاسواق في الحياة القبلية ، حيث أن الاسواق في المجتمع القبلي لم يقتصر دورها على تبادل وبيع وشراء البضائع والسلع ، وإنما نجد أنها الى جانب كونها تمثل مراكز هامة للعلاقات التجارية ، يتم انجاز الكثير من الامور الهامة المتعلقة بحياة الوحدات القبلية من خلالها ، فالقبائل المختلفة تقوم في الاسواق بتبادل الاخبار وترتيب الاجتماعات وبحث النزاعات والاعلان عن قطع العلاقات السياسية أو اعلان حالة الحرب فيما بينها أو ما يعرف بـ « رد البراء » بين قبيلة وأخرى وكذلك التماس أو طلب حق الحماية « للجار » وطلب المخاء (*) وغيرها من الامور التي تنظم الحياة والعلاقات القبلية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية .

وبشكل عام فإن كل ما يتعلق بمختلف مجالات التفاعل والتعامل والانشطة الاقتصادية القبلية المختلفة يتم النظر فيه ومعالجته من خلال الالتقاء بين القبائل والاقسام والاشخاص في الاسواق الاسبوعية .

من ناحية أخرى فإن الاهمية السياسية للسوق - الى جانب الاهمية الاقتصادية والثقافية - تتضح لنا من خلال العقوبات والضوابط القانونية التي يتم اتخاذها عند حدوث الاعتداء أو الاساءة من قبل الفرد أو الجماعة في يوم السوق أو في اليوم السابق أو اللاحق له وسواء أكان الاعتداء في نفس مكان السوق أو في احدى الطرق المؤدية اليه من جميع الاتجاهات فإنه يحكم على المعتدي بدفع التعويض عن الضرر احدى عشرة مرة وهو ما يعرف بـ « المهدعش » . وحتى في الحالات التي لا يترتب على الاعتداء فيها أضرار خطيرة بالمجني عليه أو اخلال بنظام الامن العام في السوق ، فإن مستوى الجزاءات (الفرامات) التي يحكم بها على المعتدي والمعتدى عليه والمعروفة باسم بـ « هجر السوق » غالباً ما تكون كبيرة يتحمل المعتدي المباشر ثلثي العقوبة والجزاء « الهجر » ويتحمل المعتدى عليه الثلث الباقي . وفي العادة تكون العقوبة المفروضة رأساً أو رأسين من البقر تذبح في مكان الحادث ويتم توزيع لحمها بين رجال القبيلة الضامنين للسوق بالتساوي بعد أن يأخذ مشايخ القبيلة والفئات المعروفة باسم « الهجرة » نصيبهم منها . وعلى سبيل المثال كان مشايخ قبيلة « عيال عبد الله » يأخذون من كل رأس من الابقار التي تذبح « هجر » للسوق أحد الفخذين أما في الوقت الحاضر وبعد انشاء « هيئات التعاون الاهلي للتطوير » في المناطق القبلية أصبحت الاموال والايرادات الخاصة بالقبيلة بما فيها عقوبة « الهجر » تدفع نقداً الى تلك الهيئات .

وفي حالة قيام القبائل أو القبيلة التي يقع مكان السوق ضمن اراضيها بالاعلان عن تخليها أو انسحابها من قواعد الضمان والالتزام الخاصة « بتهجير » السوق لأي سبب من الاسباب فإن قضية الامن وعدم الاعتداء في السوق تصبح مفقودة ومن ثم فإن الاطراف المتنازعة والوحدات القبلية والافراد « المتدانية » (**) تتحاشى الحضور اليه حتى تعود ضمانات الامن والنظام الذي كان يتمتع به أو القيام باختيار مكان جديد من قبل القبائل التي تقوم بالاعلان في الاسواق الاخرى بأن مقر السوق الجديد يعتبر مكاناً آمناً

(*) المتدانية تعني وجود قضايا « سلب » أو « نهب » وكذلك حالات قتل معلقة (مجمدة) بين قبيلة وأخرى . والدائن والمدين من القبائل يمكنهم الحضور الى السوق دون أن يخشوا من الانتقام .

ومضمونا من كل رجال القبائل المحيطة به أو القبيلة التي يقع في أراضيها .
وان من يأتي اليه يعتبر آمنا ومضمونا بحسب « قواعد السوق » وبحسب
القواعد والاعراف القبلية المتبعة في هذا الخصوص . ويتضح لنا ذلك من خلال
المثال التالي :

حدث أثناء قيام الباحث بالدراسة الميدانية في قبيلة « أرحب » أن نشب
خلاف بين قسمين من أقسام القبيلة المتفرعة من قبيلة « أرحب » الكبيرة
 والمعروفة بقبيلة « عيال عبد الله » وكان سبب النزاع هو الاختلاف حول ملكية
المكان الذي يقع مكان السوق الأسبوعي للقبيلة فيه . حيث حاول أعضاء القسم
الذي يقبع مكان السوق ضمن منطقته منع بعض الأشخاص الآخرين
من الأقسام الأخرى من بناء بعض المحلات التجارية والمساكن في منطقة السوق
تحت دعوى أن أرض السوق مملوكة لهم لأنه يقع ضمن حدودهم ، بينما
أصرت الأقسام الأخرى على حقها في ملكية السوق باعتبار منطقة السوق
« مهجرة » و « مضمنة » ليس فقط من قبل القسم الذي يقع فيه ذلك
السوق وإنما من قبل الأقسام الأخرى . وقد أدى النزاع إلى قيام بتية الإمتناع
في القبيلة بالإعلان عن تخليها عن التزامات « التهجير » والضمان لمقر السوق
وللأشخاص والجماعات القادمة إليه وبالتالي فانها غير مسؤولة عن
حمايته أو تحمل أية مسؤولية اعتداء أو إساءة تحدث فيه . كما قامت في
نفس الوقت بالإعلان عن مكان جديد للسوق يقع ضمن حدود أقسامهم . وقد
أدى هذا الإجراء إلى إرغام أعضاء القسم الذي كان قد ادعى ملكيته الخاصة
لمكان السوق الأول بالتنازل عن دعوائهم والسماح للأفراد من الأقسام الأخرى
باتمام عملية البناء التي كانت سبب النزاع ، وذلك حفاظا على الوحدة
السياسية والاقتصادية من الانقسام والتمزق .

وهذا الحادث يبين لنا بكل وضوح مستوى العلاقات البنائية والتكوين
السياسي للجماعات القبلية والمعاني الرمزية السياسية والقانونية (العرفية)
للسلوك والتصرفات التي تحدد علاقات التفاعل بين الأفراد والجماعات كما
توضح لنا طبيعة العلاقات السياسية القوية والوثيقة ورغم البساطة التي قد
يبدو عليها المثال السابق .

لكننا من خلال ماحدث يمكننا الوصول إلى فهم خصائص التكوين البنائي
القبلي ، لأنه عندما قامت تلك الأقسام باختيار موقع جديد بدلا من الموقع

القديم ليكون مكانا للسوق ، فإن عملية الاختيار تلك تمثل في حد ذاتها شكلا
من أشكال الانشقاق السياسي أكثر منه انشقاقا اقتصاديا .

وبرغم التطور في العلاقات الاقتصادية والاجتماعية في السنوات الأخيرة
ونشأبك تلك العلاقات التي اتسمت بكثرة المنازعات والاحتكاكات القبلية وتزايد
حوادث النهب والسلب والاحتجاز بين القبائل المختلفة ، فإن كل ذلك لم
يغير من وظيفة وأهمية ودور الأسواق القبلية كماكن « مهجرة » و « مضمنة »
لقع مسئولية الحماية والنظام فيها على عاتق القبائل التي توجد بها تلك
الاماكن ممثلة في « وجيه ضمنا السوق » (١) وهم المشايخ والأشخاص الذين
يتمتعون بدرجة كبيرة من الاعتبار والأهمية في القبيلة . كما انه مهما كان نوع
النزاع وعوامله ومسبباته الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، فإن ذلك
النزاع لا يقلل من وضع السوق في نظر الأطراف المتنازعة من حيث انه مكان
« مهجر » و « مؤمن » و « مضمن » . وأي شخص من أية قبيلة أو جماعة
يمكنه الذهاب إلى السوق في أمان مالم تكن العلاقات السياسية بين القبائل أو
القبيلة التي تقوم بحماية أمن السوق وبين القبائل أو القبيلة التي يأتي منها
الشخص إلى السوق قد قطعت رسميا وتم الإعلان عن ذلك في الأسواق العامة
الأخرى وهذا الإعلان يعرف بـ « الظاهرة » في السوق . حيث أن قواعد العرف
القبلي تنص على أنه في حالة قطع العلاقات السياسية بين قبيلة وأخرى يجب
أن تعلن ذلك على الملأ في الأسواق القبلية الأخرى . وسواء أكان ذلك الإعلان
عن قطع العلاقات السياسية من جانب واحد أو من كلا الجانبين ، فإنه يعني
عدم السماح لأفراد كل جانب بالقدوم إلى الأسواق التي تقع ضمن
أراضي الجانب الآخر ومن المرور على الطرقات العامة أو دخول الأراضي التي
تقع ضمن حدود كل منهما وفيما عدا ذلك فإن عملية السلام والضمان في
الأسواق الأسبوعية أي التي تقام مرة واحدة في أيام الأسبوع أو الأسواق
اليومية تنطبق على كل فرد يحضر إليها ، فهي آمنة مؤمنة لكل من ورد
إليها في ليل أو نهار لخائف أو مخيف ، أي أن الأسواق ليست « حرما » لأهلها
فقط ، بل هي « مؤمنة » لجميع من وصل إليها ، سواء أكان ظالما أم مظلوما .

وما ينطبق على «هجرة» السوق ينطبق على الأماكن الأخرى أو الأشخاص الذين يعرفون باسم «الهجرة» التي تمثل «الحرم» الأمن لتطبيق العدل والأمن والضمان بالسلامة للآثار المخطط بها بعيدا عن المنازعات القبلية ، وبذلك فهي تضيف إلى البعد الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والثقافي في النظام القبلي بعدا جديدا يتمثل في البعد الأمني الذي من خلاله يمكن معالجة الفوضى السياسية شبه المستمرة .

رابعا : العقوبة والجزاء في العرف القبلي :

تناولنا فيما سبق أهم الإجراءات التي تقوم بها الهيئات العرفية القبلية عند حدوث المنازعات بين الأفراد والجماعات في المجتمع القبلي . وفي هذا الموضوع سنحاول استعراض أهم أنواع العقوبة والجزاء التي يحكم بها العرف القبلي على مرتكب الجريمة والاعتداء معتمدين في ذلك على المصادر العرفية المكتوبة والمحفوظة والتي تتمثل في مجموعة القواعد العرفية التي يخضع لها كل أفراد المجتمع القبلي بفئاته القبلية والعرفية المختلفة .

وهناك ثلاثة أنواع من العقوبات والجزاءات في المجتمع القبلي تم تقسيمها بناء على نوع الاعتداء وهي :

أولا : العقوبات والجزاءات التي يحكم بها العرف بسبب الاعتداء على النفس .

ثانيا : العقوبات والجزاءات التي يحكم بها العرف بسبب الاعتداء على العرض .

ثالثا : العقوبات والجزاءات التي يحكم بها العرف بسبب الاعتداء على المال .

وتتمتع هذه الأنواع الثلاثة من العقوبات والجزاءات بدرجة عالية من الدوام والاستقرار بين أفراد ووحدات المجتمع القبلي في مجتمع الدراسة وذلك على الرغم من أنها في الوقت الحاضر ومنذ سنوات قليلة أصبحت تتمتع بدرجة كبيرة من المرونة وتخضع للتفسير والتعديل المستمر ، وبخاصة تبعا لتغير

الظروف والحياة الاقتصادية والتكنولوجية والسياسية التي أصبحت تعيشها الوحدات القبلية المختلفة في السنوات الأخيرة .

وتبين مجموعة القواعد العرفية التي حصل عليها الباحث أهم العقوبات والجزاءات العرفية التي تقوم الوحدات القبلية بتطبيقها على المعتدي ومن خلال دراسة المواد القانونية العرفية التي تضمنتها قواعد العرف نجد تنوعا في دور ووظيفة تلك العقوبات والجزاءات في المجتمع القبلي في اليمن . وكما أوضح لنا ما سبق فإن الإجراءات العرفية المقعدة لا تهدف عند حدوث القتل مثلا إلى مساعدة أهل القاتل على قبول الدية أو مساعدة أهل القاتل على الكيفية التي تمكنهم من الوفاء بالتزام تسليم الدية ، ولكنها تهدف إلى جانب ذلك إلى رد الاعتبار للوحدة المعتدى عليها والذي يعتبر قتل أحد أعضائها بمثابة انتقاص من هيبتها بين الوحدات القبلية الأخرى في مجتمع تعتمد فيه كل جماعة أو وحدة على نفسها لحماية أعضائها وحقوقها . ولذلك فإن الأساس الذي تقوم عليه قواعد العرف والذي تنطوي عليه الأحكام القانونية العرفية في المجتمع القبلي يتمثل في فرض أنواع معينة من العقوبات والجزاءات التي يلتزم بها المعتدي والوحدة القبلية التي ينتمي إليها تجاه المعتدى عليه والجماعة أو الوحدة القبلية التي ينتمي إليها أيضا . من ناحية أخرى فإن ذلك الأساس يجعلنا نشعر بوجود نوع من التداخل الذي يصل إلى حد تصور الخلط بين العقوبة المحكوم بها على الجاني مقابل التعويض لنسحق الضرر أو النقص الذي لحقه بالجاني عليه وبين عقوبة الجزاء والردع المحكوم بها على الجاني مقابل إقدامه على ارتكاب الاعتداء أو الجريمة .

وتوضح لنا معظم الحالات التي يحكم فيها على الجاني بدفع القيمة التقليدية المحددة للدية أو التعويض عن الأضرار التي لحقت بالجاني عليه ، وبين ما يدفعه من نقود أو حيوان (أبقار وأغنام وجمال) كرد اعتبار للجاني عليه والوحدة التي ينتمي إليها من جهة وكردع وتأييد للجاني من جهة أخرى . وعليه فقد نصت إحدى القواعد العرفية القبلية بأن القتل العمد له أحكام ثلاثة يختلف الحكم العرفي المطبق على الجاني فيها بحسب اختلاف نوعية وحالة القتل التي تحدث .

١ - جرائم القتل :

وهي ثلاثة أنواع لكل منها حكم خاص وهي :

١ - جريمة القتل المعروفة بـ « العيب الاسود » أو « الاجذم » مثل قيام الفرد أو الجماعة بقتل الضيف أثناء استضافته ، وقتل « السير » وهو الشخص المرسل صحة شخص آخر أو جماعة أخرى من قبيلة إلى قبيلة أخرى وذلك بقصد حمايته أثناء سيره في أراضي القبيلة . وقتل « القطير » (**) . و « الربيع » (**) الذين ينزلان أرض القبيلة وتقوم القبيلة بالاعلان على الملا بموافقتها على حمايتهما . وكذلك قتل الشخص المسافر عبر أراضي القبيلة ، وقتل أي من الأشخاص الذين يعيشون تحت حماية ورعاية القبائل سواء أكانوا من الفئات الدنيا أو الفئات الدينية أو العرفية التي تحتل مراكز عليا في سلم الترتيب الاجتماعي القبلي . وكذلك قتل الفرد أثناء قيامه بالوساطة بين الأطراف المتحاربة أو أثناء قيامه بالتوسط بين فردين متنازعين أو جماعتين

(**) القطير ، هو الشخص الغريب الذي يحصل في أراضي القبيلة مع أفراد عائلته وحيواناته ويقال : « القطير قطره شعبه » ويقصد بذلك المكان الذي يقوم برعي حيواناته فيه وتكفل القبيلة أو القسم الذي يعيش في أراضي حمايته ، ومن حق القطير التنقل في كل أراضي القبيلة دون أن يجرؤ أحد على منعه وأي اعتداء على أمواله أو حيواناته فإن القبيلة التي يقيم بها تقوم بتعويضه بـ « الربوع » أي أن كل رأس من أغنامه يأخذ عليه ، تعوضه القبيلة بأربعة رؤوس ، والجمل الواحد بأربعة جمال وهكذا .

والقطير لا يفرم مع رجال القبيلة التي ينزل فيها ولا يقوم بالحرب معها ويمكنه التوسط بين الأطراف المتنازعة أو المتحاربة ، وليس من حقه أن يزدع في الأرض إلا بموافقة القبيلة ، وفي المناطق القبلية الشرقية مثل قبيلة « جهم » مثلا يستطيع القطير أن يحصل على حق الإقامة في القبيلة والحماية فيها بمجرد أن يقابل أي شخص فيها حتى ولو كان ذلك الشخص طفلا رضيعا في حضن أمه حيث يقوم بوضع بندقيته أو خنجره أو الفطاء الذي يضعه على رأسه أمام ذلك الطفل ويقول أنا قطيرك يا فلان وبهذا القول يصبح القطير هو قطير كل أعضاء الوحدة القبلية التي ينتمي إليها ذلك الطفل أو الشخص الذي يقابله لأول مرة ويوافق على قبول طلبه .

(**) الربيع هو الشخص الخائف الذي يلجأ إلى إحدى القبائل ويطلب منها الحماية والمساعدة على رفع الظلم عنه وإعادة حقوقه من القبيلة أو القسم (الوحدة) التي لجأ منها ، وهو لا يرتبط مع القبيلة أو الوحدة التي التجأ إليها بقواعد « الأخاء » كما هو الحال بالنسبة للشخص أو الجماعة التي تقوم بالارتباط السياسي مع وحدة أو قبيلة أخرى عن طريق رابطة « المغا » التي أشرنا إليها فيما سبق .

متنازعتين ، وكذلك قتل المحكم أثناء الاجتماع لبحث النزاع . ففي كل حالة من الحالات المذكورة يحكم العرف على مرتكب جريمة القتل بتسليم الدية بـ « المهدهش » أي أن دية المقتول الواحدة تساوي إحدى عشرة دية والإحدى عشر دية هي المقابل النقدي أو العيني الذي يدفع في مقابل التنازل عن حق الثار والقبول بتسوية سلمية للنزاع . هذا بالإضافة إلى « الجشم » وهو الجزء المادي الذي يحكم به على الجاني ويدفع على شكل نقود ومواش (أبقار) نتيجة لقيامه بخرق قواعد العرف . ومن الجدير بالذكر أن العقوبة والجزاء في حالة القتل المعروفة بـ « العيب الاسود » المشار إليها تختلف من قبيلة إلى أخرى وخاصة في الحالات التي يكون فيها القاتل والقتيل ينتميان إلى نفس الوحدة القبلية .

فقتل العيب الاسود في قبيلة أرحب مثلا يحكم العرف فيه بقطع اليد اليمنى للجاني كنوع من عقوبة الجزاء لاقدامه على انتهاك وخرق قواعد العرف بارتكابه جريمة القتل ، ثم بعد ذلك يحكم العرف بالنقاء (القصاص) من الجاني أو بتسليم الدية بـ « المربوع » أي أن تكون الدية الواحدة أربع ديات مع « أحشائها » وذلك حسب رغبة أقرباء القتيل (١٣) .

وفي قبيلة « سفيان » يحكم العرف في حالة قتل العيب الاسود بـ « تقديم رأس القاتل في النقاء والعيب » ويقصد بذلك القصاص من القاتل نفسه . بالإضافة إلى ذلك يحكم العرف على الجاني بدفع مبلغ مائة ريال فضية (**) ، تعرف باسم « مزادة الغداء » تقدم لأقرباء المقتول .

وفي قبيلة « خارف » وبعض قبائل « حاشد » الأخرى يحكم العرف في القتل العيب الاسود ، بخراب بعض أجزاء السطح العلوي للمسكن الذي يمتلكه الجاني أو أسرته وذلك بالإضافة إلى طرد الجاني مع أفراد عائلته بعيدا عن الوحدة المكانية

(١٣) المصدر : الاخباريون من كبار مشايخ قبيلة أرحب المروءون بالمهامم بأعراف ونظم القبائل .

(**) كانت العملة المتداولة في اليمن قبل الثورة هي الريال الفضي « ماريا تيزا » وكانت قوته الشرائية قوية نتيجة لان الحياة الاقتصادية في المناطق القبلية كانت تعتمد بالدرجة الأولى على نظام القايضة ومن ثم فقد كانت كمية النقود المروضة والتداولة قليلة جدا . وبالتالي فإن حكم العرف بتفريم الجاني مبلغ مائة ريال يعتبر رادعا قويا له .

والقربانية التي يرتبط بها ، وهذا يفسر لنا بعض أسباب وجود بعض العائلات أو البيوت المعروفة باسم « النقاتل » خارج مناطقها الأصلية (***).

وفي قبيلة خولان (الطيال) يحكم العرف في قتل العيب الاسود : « النفس العود » وهو القصاص من الشخص الجاني ، و « المعنوق » وهو تسليم ديات أي أنه بالإضافة الى الحكم بالقصاص من القاتل يحكم العرف على الجاني بتسليم عشر ديات لأقرباء المقتول . (***)

٢ - العيب الاحمر في القتل ، ويتمثل في قيام الفرد أو الجماعة بالقتل أو الثأر خلال الفترة التي يكون فيها الاطراف المتنازعة قد أبرمت فيما بينها صلحا وتعهدت بعدم الاعتداء قبل انتهاء الفترة المحددة . ويحكم العرف في حالة حدوث القتل أثناء الصلح « بالمربوع » أي الزام القاتل بتسليم أربع ديات مع حشومها والحشوم هنا تتمثل في عدد من الإبقار التي يحكم على الجاني بتقديمها وذبيحتها عند أولياء الدم وعند الوحدات القبلية والهيئات التحكيمية التي تشارك وأشرفت على اتفاقية الصلح المبرمة بين المتنازعين والتي تعرضت للانتهال بالقيام بالثأر أو الاعتداء قبل انتهائها .

٣ - العيب الابيض في القتل ، ويتمثل في قيام الفرد أو الجماعة بقتل النفس التي حرم الله قتلها بطريقة متعمدة حيث يعتبر العرف عملية القتل حرام سواء أتمت أثناء مواجهة مباشرة في حرب أو نزاع وكانت النية للفعل والقتل قاصداً من جانب القاتل والقتيل ، أو أن جريمة القتل قد حدثت دون تعمد سائر ويحكم العرف على القاتل بدفع الدية الكاملة مع « حشومها » والتي تقدر بمبلغ من المال أو بعدد من رؤوس الإبقار التي يقوم الجاني بذبحها وتوزيعها خلال اجراءات الصلح والتحكيم ، وغالباً ما تختلف عقوبة « الحشم » المحكوم بها على الجاني باختلاف المكان الذي حدث فيه الاعتداء مثل مكان السوق أو مكان

(****) راجع الفصل الاول من هذه الدراسة .

(****) المصدر الاخباريون في قبيلة خولان (الطيال) وهم الاشخاص المعروفون بالاساط القبيلة بأنهم من المرافقة الكبار في قبيلة خولان وغيرها من القبائل الاخرى . هؤلاء الاشخاص هم : الشيخ محسن بن أحمد بن محسن بن حزم ، والشيخ هادي أحمد صبيح والسيد محسن بن أحمد الشامي . وهذا الأخير من حكام الشريعة المعروفين بالامامهم بالحكم الشرع والعرف معا .

الاجتماع الذي تلقت فيه « الواسطة » أو المحكمون في النزاع بالاطراف المتنازعة وكذلك الاماكن المعروفة باسم « الهجرة » التي سنوضحها فيما بعد . ورغم أن المعتدى عليهم قد يرفضون استلام الدية اكراما منهم للاشخاص الوسطاء أو المحكمين في النزاع الا أن المحكمين غالباً ما يحكمون بأن تدفع الدية للقتيل على قسمين القسم الاول نقدا والقسم الاخر ابقاراً تأكيداً « لشرعيتها » من جهة ولكي لا يقال عن أهل القتل أنهم باعوا الدم بالنقود ، بل إنه في معظم الحالات يحاول أهل القاتل أن يظهروا عجزهم عن جمع قيمة الدية ورغبتهم في أن يتنازل أهل القتل عن جزء منها ، كما أن قواعد العرف نفسها تنص على أن تدفع الدية بالتقسيط وعادة ماتكون على ثلاثة أقساط وذلك لتأكد عجز القاتل وأهله عن الوفاء بها ، وكل ذلك يهدف الى مراعاة مشاعر أهل القتل ولتأكيد وظيفة العقوبة والجزاء الى جانب وظيفة التعويض في تسوية المنازعات و « عداوات الدم » أما إذا كان سبب القتل هو الخلاف أو النزاع على أرض زراعية أو مسكن فأنه يحكم بتنازل القاتل عن ذلك لعائلة المقتول كنوع من الإرضاء وذلك محسوباً من قيمة الدية المقررة للمقتول . وكما أوضحنا فإن القبيلة تقوم بمشاركة القاتل في دفع الدية إذا كان الشخص المقتول من خارج الوحدة القربانية والسياسية القبلية ، أما إذا كان القاتل والقتيل من نفس الوحدة القربانية أو العائلية فإن القاتل يدفع قيمة الدية من ماله الخاص ، وخاصة في حالة قتل ابن العم أو أي فرد من نفس الجماعة القربانية التي ينتمي اليها القاتل وفي العادة يطلب من القاتل عدم حمل السلاح أمام أعين أقرباء القتل ، أو الابتعاد عنهم لفترة زمنية قد تكون حولا كاملاً اعتباراً من تاريخ الموافقة على تسوية النزاع وقبول الدية .

وما يجدر ذكره بهذا الصدد أن العقوبات والجزاءات حالياً قد زادت قيمتها عما نصت عليه القواعد والاحكام العرفية ، فأنشاء الدراسة الميدانية التي أمكن خلالها الحصول على معلومات تفصيلية دقيقة عن مجالس التحكيم واتفاقيات الصلح في عديد من حالات القتل والمنازعات الاخرى ، فقد تبين أن أهل القتل يصرّون على الحصول على مبالغ وصلت في بعض الحالات الى مئات الألوف من الريالات التي يتم دفعها نقداً ، حيث أن دفع جزء من الدية على شكل اغنام وابقار أصبح نادراً . ومع ذلك استمرت عملية ذبح الإبقار والاغنام في الولايم التقليدية التي تصاحب اجراءات الصلح بين الاطراف المتنازعة وكذلك أثناء فترة الحكم

وبعده . ويرجع السبب في رفع قيمة الدية والعقوبات والجزاءات الاخرى، الى ان الفاعلية والدور الذي كان يقوم به نظام الدية والعقوبة والجزاء في الماضي، اصبح في الوقت الحاضر غير كاف لردع الجاني، حتى ولو كانت الدية المقررة هي دية القتل المعروفة بالعيب الاسود وهي احدى عشرة ذية .(*)

ب - الاعتداء الذي يترتب عليه حدوث العاهات المستديمة :

يتوقف نوع العقوبة والجزاء التي يحكم ن بها العرف عند الاعتداء الذي يقوم به الفرد أو الجماعة ويترتب عليه حدوث عاهات مستديمة في الانسان علسي نوع العضو المصاب ودرجة اهميته ووظيفته .

(*) في حالة حكم العرف بالدية المسماة بـ « الغالي والغلا » اودية العيب الاسود وهي احدى عشرة ذية فانه اذا كان الشخص القتيل والمقتول من قبيلة واحدة ويتميان الى احدى وحداتها القروية والسياسية فان الدية المذكورة تنزل من احدى عشرة ذية الى خمس ديات ونصف حيث تنص احدى قواعد العرف على تقسيم الاحدى عشرة ذية الى ثلاثة اقسام متساوية، يخصم من كل ريال في الثلث الاول ربع ريال ، ويخصم من كل ريال في الثلث الثاني نصف ريال ، ويخصم من كل ريال في الثلث الاخير ثلاثة ارباع الريال حتى تراجع الدية الصافية الى خمس ديات ونصف . اما اذا كان القتيل من خارج الوحدات البنائية القروية والسياسية القبلية كان يكون مزيئا او دوشانا او فقيها او قاضيا او سيدا او حتى يهوديا فان الحكم العرفي الذي يحدد العقوبة والجزاء على القتيل يقال له « الحكم قراع » اي نهائي يجب ان يطبق وينفذ بدون أي مراجعة او تعديل وسيضرب الباحث مثلا واحدا لذلك فقد حدث أثناء الدراسة الميدانية ان حكى للباحث احد مشايخ قبيلة الجذعان في المنطقة الشرقية قصة قتله لاحد اولاده الذي قام بالاعتداء بالقتل العمد لاحد « المزينة » الذين يطلق عليهم في تلك المنطقة اسم « قسراز ومفردها « فروي » . ولقد هرب الابن القاتل عن القبيلة لمدة احدى عشرة سنة ، وكان الاب قد قام بانصاف اقرباء القتيل من المزينة ودفع لهم الدية بـ « المهدش » اي احدى عشرة ذية مع كامل الحشوم العرفية . وقام اقرباء القتيل من جانبهم بالتنازل كتابيا عن أي طلب لهم من القاتل او اقربائه بعد ذلك ولا علم الابن القاتل بماتم بين ابيه واقرباء القتيل ، عاد الى القبيلة وبعد ان علم الاب بعودة ابنه قام بالبحث عنه وقتله بنفس الطريقة التي كان قد قتل بها المزين . وعندما قام الباحث باستفسار الاب عن سبب قيامه بقتل ابنه في الوقت الذي كان قد قام فيه بدفع الدية الكاملة (احدى عشرة ذية) لاهل القتيل، وتنازلا وابدورهم عن أي طلب بعد ذلك ، كان رد الاب انه فعل ذلك خشية من القول بان قبول اهل القتيل لتسليم الدية كان من باب الارغام والفرض عليهم باعتبارهم يعيشون تحت حمايته وحماية قبيلته، ومن ناحية اخرى تحاشي القول لما كان يشعر به هو شخصا (الشيخ الذي قتل ابنه) من ان يكون قبول اهل القتيل بتسليم الدية والتنازل عن اخذ الثار او القصاص من القاتل كان بسبب ضعف الفئة التي ينتمي اليها القتيل وعدم قدرتها على القيام بالثار من ابن الشيخ الذي يتمتع بمركز السيادة والنفوذ في القبيلة .

وعلى سبيل المثال يحكم العرف في حالة الاعتداء الذي يؤدي الى شلل او تعطيل احد اعضاء الجسم مثل المينين واليدين والرجلين او غير ذلك بما تحكم به الشريعة ، اي ان حكم العرف يستند الى اسس الفقه الاسلامي وفقا للمذهب الديني الزيدي وما يحدده من ديات لاعضاء الجسم ويقوم بتحديد ذلك واقراره « المؤرش » سواء اكانت ذية العجز الكلي للعضو او الجزئي . والاختلاف بين حكم العرف وحكم الشرع يقع في تحديد عقوبة الجزاء في حالة الاعتداء المتعمد حيث يهدف حكم العرف الى ردع الجاني بزيادة فرض عقوبة « الحشم » وبعد ذلك تأتي عقوبة التعويض او القصاص بينما الشرع يهدف الى اعادة الحقوق والقصاص للمظلوم من ظالمه .

ومن الامثلة التي توضح مدى اهتمام الاحكام العرفية بنظام الردع عند حل النزاع وتطبيق العقوبة والجزاء ، فانه في حالة قيام احدا الاشخاص بتهديد شخص آخر عن طريق اطلاق النار عليه ولكن دون ان يصيبه بأذى فان العرف يحكم على الشخص الذي قام بذلك بدفع ذية « السلامة » وتقدر بنصف الدية العادية .(*)

ج - الاعتداء الذي يترتب عليه حدوث اصابات وجروح :-

اذا لم تكن نتيجة الاعتداء حدوث قتل او تعطيل لعضو من اعضاء الجسم، واقتصرت النتائج المرتبة على الاعتداء على حدوث جروح مثل الجرح الذي يقطع الجلد واللحم والجرح الذي يصل الى مكان العظم وكذلك الجروح المعروفة باسم « الهاشمة » وهي التي يكسرها العظم وغيرها من الجروح التي ينتظر شفاؤها كل تلك الجروح كانت ولا تزال في الغالب تحال لرجل الشرع (السيد، القاضي، الفقيه) ليقوم بالنظر في الجرح او الاعتداء البدني ويقرر مدى الاصابة طبقا للتصنيف الشرعي ، ويقوم بعد ذلك بتحديد قيمة التعويض المادي او الميني . والشخص الذي يقوم بالنظر في الجنايات وما يترتب عليها من جروح يطلق عليه في المجتمع القبلي اسم « المؤرش » اي الشخص الذي ينظر في الاصابات او ما يعرف

(*) كانت الدية قبل قيام الثورة عام ١٩٦٢ ، تقدر بـ (٣٥٠) ريالا فضيا ، ولكنها اصبحت اليوم كبيرة جدا . وقد تحدت الدية الشرعية اخرا بمائة وثلاثين الف ريال يمني من العملة الورقية المستعملة حاليا .

باسم « النظار » في مجتمع اولاد علي في الصحراء الغربية بمصر (١٤) . وعادة ما يكون ذلك الشخص ملما بالتعاليم الدينية وبقواعد الشريعة الاسلامية ومشهورا بالامانة والتقوى بحيث يعتمد على تقديراته وتقاريره التي تتحدد وتبين انواع الاصابات المختلفة ومقدار التعويض لكل منها ، وبعد أن يعتمد الشخص المحكم قرار « المؤرش » ويعترف الجاني بارتكابه للاعتداء واحداث الاصابات او الجروح المقررة فان العرف يحكم على الجاني احضار طبيب شعبي (تقليدي) حسب اختيار الجاني نفسه وليس الشخص المجني عليه ليقوم بمعالجة الجروح والاصابات في الشخص المصاب (المجني عليه) على حسابه وبالاضافة الى ذلك يحكم العرف على الجاني بما يسمى بـ « المرق » للمجني عليه وهو عبارة عن ثلاث وجبات كاملة من اللحم والرق يوميا حتى يتم شفاء الجروح او الاصابات مع دفع نفس قيمة الوجبات المقررة نقدا ، وعندما يشفى المصاب يقوم الجاني بارسائه بما يعرف بـ « العقير » عند المجني عليه و « العقير » هنا عبارة عن ذبح رأس أو أكثر من الابقار أو الاغنام بحسب نوع ودرجة الجروح أو الاصابات ، وكذلك الطريقة التي تم الاعتداء بها ، وكل تلك النفقات التي يقوم الجاني بتحملها مثل أجور الشخص المعالج وقيمة الوجبات وما يماثل قيمتها من نقود وكذلك قيمة « العقير » تقوم مقام « الارش » أي التعويض الذي كان مقررا على الجاني دفعه للمجني عليه ، وهذا يعني في النهاية تطبيق العقوبة المستحقة على الجاني وفي نفس الوقت تفاديا لشعور المجني عليه بأنه باع دمه بالنقود فيما لو تسلم قيمة « الارش » أي التعويض النقدي عن الجروح والاصابات التي لحقت به .

٢ - جرائم العرض :

يعتبر الاعتداء على العرض أو الشرف في المجتمع القبلي في اليمن أهم من الاعتداء الذي يسفر عنه قتل الشخص أو اصابته بالجروح وغيرها . ويتضح لنا ذلك من خلال ما يحكم به العرف من عقوبات شديدة وجزاءات رادعة لأي من الفرد أو الجماعة في حالة ارتكاب الأفعال أو السلوك التي تلحق الضرر بسمعة القبيلة والعائلة والفرد فيها . ومن أهم الأمثلة التي تبين جرائم الاعتداء على العرض : الزنى ، الخطف ، ادعاء « الزراء » أي التهمة الكاذبة ، قتل المرأة أو

الاعتداء عليها بالضرب . وكذلك الاعتداء على أفراد الفئات الضعيفة المحمية بواسطة القبائل مثل « المزين » و « القطير » و « الربيع » و « اليهودي » وأيضا الضيف عندما يكون في ضيافة شخص أو جماعة وحدث له أي اعتداء . وفي قبيلة « جهم » إذا تعرض أي من الأفراد الذين تقوم القبيلة بحمايتهم أو الضيف فيها لأذى أو اعتداء فإن الشيخ الذي يتزعمها يقوم بوضع علامة على وجهه تسمى « ذم » أي إهانة كبيرة الحقت العار بشرف القبيلة وسودت وجهها بين القبائل الأخرى ، والمقصود بوجه القبيلة شيخها ويرفض شيخ أو مشايخ القبيلة إزالة العلاقة من الوجه حتى يأتي الجاني أو إحدى الوحدات القبلية أو الأشخاص الذين يقومون بالتوسط في النزاع و « يطرحون » أي يقدمون عددا من البنادق ويلتزمون بقبول وتنفيذ حكمه مهما كانت العقوبات والجزاء الذي يحكم به . وقد قام أحد مشايخ قبيلة ذوحسين وهو من المراغة المشهورين في الأوساط القبلية بمكانته ومركزه الكبير بقتل خاله وسبعة رجال آخرين من أفراد قبيلته بعد أن علم أنهم جميعا كانوا قد اشتركوا في قتل أحد الأشخاص عندما كان يسير برفقته في الطريق ثم تركه وحيدا بعد أن كان قد تأكد من عدم وجود أي خطر يهدده (١٥) . كما أن بعض المصادر التاريخية الموثوق بها قد أشارت إلى حدوث بعض المنازعات والحروب القبلية التي نتج عنها ضحايا كثيرون والسبب فيها كان قيام أحد الأشخاص أو إحدى الجماعات القبلية بالاعتداء على فرد أو فئة من أولئك الذين يدخلون تحت حماية قبيلة معينة . وعلى سبيل المثال تشير أحد تلك المصادر إلى أن فردا في إحدى المناطق القبلية (نهم) كان قد اعتدى على يهودي ممن يعيشون تحت حماية قبيلة أخرى مجاورة ، عندما كان اليهودي يسير في الطريق حاملا معه بعض البضائع التي كان يقوم ببيعها في السوق فتعرض له ذلك الفرد واستولى على ماله وترتب على ذلك أن اشتعلت الحرب بين القبيلة التي تقوم بحماية اليهودي وبين القبيلة التي ينتمي إليها المعتدي ، وقد حكم على المعتدي في ذلك النزاع بارجاع البضاعة المسلوقة بـ « المربوع » أي اعادتها بأربعة أمثالها مضافا إلى ذلك عقوبة « الهجر » والأدب نقدا أو ماشية (١٦)

(١٥) المصدر ، الشيخ محسن بن أحمد بن محسن بن حزم من مشايخ قبيلة « جهم » خولان الطيال ، ومن كبار الأشخاص المعروفين باسم « المراغة » في المجتمع القبلي .

(١٦) حمزة علي لقمان ، أساطير من تاريخ اليمن ، مرجع سابق ، ص ٦٧-٦٨

(١٤) محمد عبده محبوب ، مقدمة لدراسة المجتمعات البدوية ، مرجع سابق ، ص ١٩٧

وفيما يلي نتناول أهم الأحكام العرفية الخاصة ببعض الاعتداءات المتعلّقة بالعرض ومنها :

١- يحكم العرف في حالة الاعتداء على البنت البكر ، وإزالة بكارتها بأرغام المعتدي على الزواج منها ودفع مهرها بالكامل ومثله (قيمة المهر) يدفع كسرو من الأدب (عقوبة) ، وبالإضافة إلى ذلك يقوم المعتدي « بتهجير » أي أرضها أقربائها بحيث يعطي لكل واحد من أخوتها « هجر » وهو ذبح رأس من الإبقار أو الأغنام (١) ، وذلك زيادة على « تهجير » أبي البنت .

٢- يحكم العرف على الشخص الذي يعلم بوجود الفاحشة أو يسمع عنهما بين أهله ويسكت عنها ، بفصله أي نبذه أو طرده من الوحدة القروية والسياسية القبلية التي ينتمي إليها ، ورفض الوحدات القبلية الأخرى قبول حمايته ، كما تفرض شهادته ، ويصبح شخصا غير مؤتمن في القبيلة .

٣- يحكم العرف على الشخص الذي يخون في الشيء الذي يؤتمن عليه بالتعويض عنه « بالمربوع » أي أعادته بالضعف أربع مرات . كما أن الخيانة ينتج عنها قطع علاقات « الصحب » أي الأخوة بينه وبين أعضاء الوحدة التي ينتمي إليها وأنواع الخيانات ثلاثة ، خيانة العرض والشرف ، التآمر بالقتل ، واختيار التفريط في القضايا والأمور المشتركة بين أفراد القبيلة كالصلح مع العدو ، أو استلام « ثمن الدم » أي دية المقتول دون علم وموافقة القبيلة .

٣- جرائم الاعتداء على المال :

وكما حددت قواعد العرف الأحكام الخاصة بالاعتداء بالقتل والضرب فحددت أيضا الأحكام المتعلقة بالاعتداء على المال وحقوق « الجيرة » أي (الجوار) وحقوق وضع اليد أو حقوق الاستغلال في الأراضي المزروعة أو في أراضي الرعي ومصادر المياه .

(١) عند حكم العرف « بالهجر » الذي يقوم الجاني بتقديمه للمجنني عليه يحدد العرف « الهجر » بثورين اثنين ثور « يابس القرن » أو ثور « وافي » ويقصد به رأس من الإبقار الذكور . وثور « عربي » ويقصد به رأس من الأغنام . وقد أطلقت عليه تلك التسمية العرفية لكي يظهر حكم العرف بمظهر قوي .

ومن الأمثلة التي تبين الاعتداء على المال وحكم العرف فيها الاعتداء بالسرقة وهناك حالات معينة يحكم فيها على السارق بأن يدفع أربعة أمثال قيمة ما سرق ، وهذا ما يسمى بـ « المربوع » مع إضافة نفس قيمة ما حكم به من تعويض يتم دفعها « أدوبات » أي أجزاء على شكل أبقار أو أغنام تذبح في نفس مكان السرقة . وفي حالة قيام الشخص بسرقة ثمار من حديقة أو مزرعة فإنه يحكم عليه « بدبسح » رأس من الأغنام مقابل دخوله المكان ورأس أخرى مقابل خروجه منه مع دفع مبلغ من المال يعادل نفس القيمة لكل رأس وذلك ما يسمى بـ « هجر المكان » أي انتهاك حرمة المكان مع الزامة بدفع تعويض عن الشيء الذي قام بسرقة أو الضرر الذي قام بارتكابه .

وفي المادة تضاعف العقوبة والجزاء التي يحكم بها العرف على السارق وذلك في حالة ما إذا كان السارق من الفئات التي تعيش تحت حماية القبيلة مثل « الجار » (١) . وتثبت جريمة السرقة التي يقوم بها الشخص عندما يتم ضبط المسروقات في بيته أو مخزنه أو في يده عند الشروع في السرقة وجريمة السرقة من الجرائم التي لا تطبق فيها قيم التضامن القروية والسياسية مهما كانت المسافة البنائية التي تفصل بين الجاني والمجنني عليه . بل أنه في حالة ما إذا كان الشخص الذي يقوم بعملية السرقة من خارج المكان أي منطقة القبيلة أو من خارج العائلة أو البيت الذي ينتمي إليه المجني عليه فإن الحكم العرفي يقضي بقيام الشخص الجاني بدفع ما سرقه مع « الهجر » المتعارف عليه وهو مقابل انتهاك حرمة المكان .

(١) يقال في بعض المناطق القبلية كما في قبيلة « جهم » و « الأشراف » و « عبيدة » « جار جفنه » و « جار الدخان » و « جار الجفنة » يقصد به « المزين » ويطلق عليه في نفس تلك القبائل « جار حرضه » والحرضة هنا تعني « القدر » المعروف باسم « الجفنة » وهي تصنع من « الفخار » وتستعمل لطهي الأكل . أما « جار الدخان » فيقصد به الجار القريب الذي يسكن أمامي نفس السكن أو بجواره ورجل القبيلة في العادة يؤمن على قيام « جار الجفنة » أي « المزين » في القيام بالخدمة في بيته والاختلاط بالنساء لأنه واثق من احترام مثل هذا الشخص للأمانة ، حيث أنه في حالة خيانة « المزين » أو « الدوشان » أو أي شخص من يعيشون تحت حماية القبيلة للعرض أو الشرف أو نقل الأسرار التي يؤتمنون عليها يترتب عليها طردهم من القبيلة .

ومن الاسس الهامة في العرف القبلي للتغلب على الالتباس في القضايا التي يحكم بها العرف هو أداء « اليمين » حيث انه يعتبر من النظم السياسية التي تحتل أهمية وظيفية بالغة الأهمية في البناء الاجتماعي القبلي ليس فقط لما يؤديه من دور في تسوية المنازعات التي تنشب فيها الأدلة والشواهد والبيانات في مجتمع يفقر الى الوسائل العلمية في التحقيق ، ولكنه يبرز أيضا علاقات التضامن والمسئولية الجماعية بين الوحدات القروية والسياسية في المجتمع القبلي .

ويقوم نظام حلف أو أداء اليمين في المجتمع القبلي على اساس « البينة » على من ادعى واليمين على من « أنكر » ولكنه يعتمد على اليمين كبديل لشهادة الشهود في اثبات الدعوى . وبحكم مبدأ امتداد المسؤولية والجزاء في النظام السياسي القبلي ، فان المدعي الذي يفقر الى البينة ، أو المتهم الذي يريد اثبات براءته من الاتهام الموجه اليه لا يحلف اليمين كل منهما بمفرده ليثبت البراءة أو الإدانة ولكن يطلب كل منهما بأن يشترك معي في أداء اليمين عدد من أعضاء وحدته القبلية القروية والسياسية . ويحدد نوع الاتهام أو موضوع النزاع عدد الأشخاص الذين يجب أن يقوموا بحلف اليمين . ففي دعوى القتل مثلا يحكم العرف أن يكون عدد الأشخاص الذين يؤدون اليمين أربعة وأربعين رجلا - من أجل اثبات البراءة أو الإدانة - من بينهم المتهم أو المدعي ومع بقية أعضاء الوحدة القروية التي ينتمي اليها والذين يطلق عليهم مصطلح « الحلافة » وفي العادة يقوم المدعي باختيار الأشخاص من اقرباء المتهم الذين يقومون بأداء اليمين مع المدعي عليه لاثبات براءته ، كما يقوم المدعي عليه باختيار الأشخاص الذين يحلفون أو يؤدون اليمين مع المدعي من أجل اثبات الإدانة وتعرف بـ « يمين التزكية » وغالبا ما يختار كلا الطرفين الأشخاص الذين يؤدون اليمين من بين أعضاء الوحدة القروية والسياسية ممن يشهد لهم بالتقوى والسورع والذين لا يمكن أن يحلفوا يميناً كاذبة لمجرد اثبات البراءة أو الإدانة ، كما يختار كل طرف الأشخاص الذين يعرف بأن هناك خلافات بينهم وبين الخصم لكي تكون هذه الخلافات سببا في شدة تحريمهم للصدق في أداء اليمين ، كما أن أداء اليمين عادة ما يكون في أماكن معينة أو بالقرب من قبور بعض الناس الاولياء الصالحين ممن يعتقد المجتمع بقداستهم وبأن اليمين الكاذبة بجانب قبورهم ستلحق العقاب بمن

يكذب ، كما هو الحال بالنسبة لليمين في « المسمورة والمنقورة »(*) في الجامع الكبير بصنعاء أو في « أبو طير »** وغيرهما من الأماكن الأخرى . ويقدر عدد الأشخاص الذين يقومون بأداء اليمين بـ** بحسب نوع الاتهام الذي يوجهه المدعي الى المدعي عليه ، ففي دعوى القتل يكون الأشخاص الذين يحلفون اليمين أربعة وأربعين رجلا من بينهم المدعي والمدعي عليه وذلك من أجل اثبات صدق الدعوى أو انكارها . أما في الفعل والجناية التي تحدث بين المتنازعين أثناء الصلح أو التحكيم ففيها اثنا عشر وعشرون حالفا ، وفي دعوى السرقة بين أعضاء الوحدة

(*) كان الناس يلجأون لكي يبرأ المتهم أو يدان الى طلب حلف اليمين في الجامع الكبير بصنعاء ، حيث كان الاعتقاد ولا يزال أن من أقسم اليمين كذبا أمام إحدى الأحجار الموضوعة على أحد جوانب الجامع والمعروفة بـ « المسمورة والمنقورة » يصاب بالضرر والنقص في حاله وماله وذريته أي في صحته ورزقه وأولاده . ولذلك فان المتهم اذا كان مذنباً فحاله غالبا ما كان يعترف بذنبه قبل دخوله الى الجامع لأداء اليمين . وفي حالة ما اذا رفض المدعي عليه الحضور الى الجامع المذكور من أجل حلف اليمين المقررة فان ذلك يعتبر في نظر حكم العرف اثباتا لإدانتته حيث أن امتناع الخصم عن السوفاء باليمين المتفق عليها يعني في النهاية اعترافا من المتهم ومن وحدته القروية بالتهمة الموجهة اليه أو اعترافا منه ببراءة خصمه من الاتهام الموجه اليه .

(**) « أبو طير » عبارة عن جامع بداخله قبر لأحد الاولياء الصالحين ويقع في مدينة « ذيبين » على بعد مائة كيلو متر من العاصمة صنعاء تقريبا . ويعرف الجامع بهذا الاسم ، والناس يأتون من عدة مناطق قبلية للتبرك به وتقديم النذور وطلب الشفاء من الأمراض أو لتحقيق الأمنى المرجوة .

(***) في العادة عند أداء اليمين المقررة على الشخص أو الجماعة يتم وضع خط على شكل دائرة في الأرض ويطلب من الأشخاص الذين يقومون بحلف اليمين أن يقفوا بداخل تلك الدائرة . ثم يقوم الشخص المكلف باملاء نص اليمين المطلوبة عليهم . وغالبا ما يكون النص لليمين هو التالي : -

« أقسم بالله العظيم الحاطم الناقم قاطع الصيب (اللرية) والنصيب (الرزق) عالم الفيب والشهادة ، انني لم أرق له دما (لم أصبه بأذى) ولا عثرت له قبيما (لم يبق له قدم) ولا لي فيه يسوداء (لم تمسه يداء بأي اعتداء) ، ولا « عل » (لم يشك في أي شخص) ولا علم من قريمة » .

وفي بعض الحالات يطلب من المدعي نفسه القيام بحلف اليمين لاثبات دعواه وهو ما يصرف بـ « يمين التزكية » للمدعي من قبل المتهم أي المدعي عليه . كما قد يكتب صاحب الدعوى عند طلب اليمين من الشخص أو الأشخاص المدعى عليهم يمين عند أقل من العدد الذي حددته قواعد العرف المشار اليها .

القريبة اثنان وعشرون ، وفي دعوى الاختلاف على الحدود التي تحدد اراضي كل قبيلة مع القبيلة الاخرى اثنان وعشرون ، وعند الاختلاف حول الارض المزروعة يحكم العرف فيها بخمسة . وهكذا فان العرف يحكم بثبوت التهمة عندما يعجز اي يرفض المدعي عليه ومن معه عن حلف اليمين أو بقيام المدعي ومن معه بحلفها (اليمين) . وبالإضافة الى استخدام وسيلة أداء اليمين في اثبات أو نفي الاتهام الخاص باقتراح جريمة القتل أو ارتكاب الفاحشة أو احراق المزروعات والاشجار أو السرقة أو قتل الماشية أو اي ذنب أو جناية من الجنايات المشابهة لذلك ، فقد كانت تستخدم وسيلة أخرى والتي تعرف باسم «البشعة» حيث يتم احضار الشخص المتهم أو الاشخاص المتهمين في حضور بعض الافراد من القرية أو المكان الذي حدثت فيه الجريمة ويقوم أحد الاشخاص المعروف باسم « المبع » الذي يدعي بأن له صلة بالجن الصالحين ، بمراسيم «البشعة» في غرفة مظلمة وبعد دقائق من بدء المراسيم المذكورة يطلب من الجن الذين يقوم باحضارهم تحديد مكان الجريمة ونوعيتها والشخص أو الاشخاص الذين قاموا بارتكابها (١٧) . وعلى الرغم من انتشار هذه الوسيلة والاعتقاد بها في فترة ما قبل الثورة فانها في الوقت الحاضر أصبحت نادرة .

تلك هي أبرز جرائم الاعتداء على النفس والعرض والمال وحكم العرف فيها والتي قمنا بإيضاحها وتحليل الاجراءات العرفية المتبعة بشأنها معتمدين في ذلك على الوثائق التاريخية التي بين ايدينا وعلى المادة الانثوجرافية التي تسم جمعها خلال الدراسة الميدانية التي تمت في الفترة من ابريل ٨٢ الى ديسمبر من نفس العام وقد حرص الباحث في هذا الموضوع على الالتزام باستخدام المصطلحات العرفية المستقرة في المجتمع القبلي الذي تناولته الدراسة وذلك حتى يمكن من خلالها معرفة طبيعة الجرائم ودوافعها ونتائجها والعقوبات المترتبة عليها ونظام المسؤولية الجنائية التضامنية بين أعضاء الوحدات القبلية القربية والسياسية والمتمثل في نظام المسؤولية الجماعية وعلاقة كل ذلك باستمرار العلاقات الاجتماعية والتماسك والتضامن الاجتماعي داخل القبيلة . حيث لا تزال الانماط التقليدية في نظام المسؤولية والجزاء تشكل النمط السائد والمنشر

في حياة الافراد والجماعات رغم كل التغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية والايكولوجية والديموجرافية التي تعرض لها المجتمع اليمني - في المرحلة التي تلت قيام الثورة - في عمومها ومنه المجتمع القبلي على وجه الخصوص .

وكما أن قواعد العرف قد حددت الاحكام والعقوبات والجزاءات الخاصة بجرائم القتل والاعتداء بالضرب والسرقة ، فانها في الوقت نفسه قامت بتنظيم الحقوق الخاصة بوضع اليد أو حقوق الاستغلال ، وأول مظهر لهذا التنظيم يتمثل في توزيع الارض بين الجماعات والوحدات القبلية ، فهناك مناطق خاصة بكل وحدة من تلك الوحدات متعارف عليها ، وهناك حقوق عامة ومشاركة لكل أعضاء الوحدة القبلية الكبيرة والوحدات المتفرعة عنها مثل حقوق الاستزراع وحقوق استغلال المصادر المائية وراضي المراعي والاحطاب . كما أن هذا التنظيم القانوني العرفي يمتد بحيث يشمل تحديد مناطق الحيازة والاستغلال للوحدات القربية المتمثلة في « البيوت » ، التي يكون كل واحد منها قرية معينة والعائلات الصغيرة التي تنطوي تحت اسماء تلك البيوت ، بالإضافة الى أن القواعد العرفية قد حددت نوع العقوبة والجزاء على كل من يرتكب من الأفعال ما يهدد المصادر الاقتصادية المشتركة والخاصة وحددت العقوبة التي يحكم بها على من يقوم بقطع « شجرة خضراء » أو « يفك رباط بعير » ويتسبب في ضياعها أو موتها ، وكذلك القيام برعي الاغنام في المناطق أو الاراضي التي يعلن « حجرها » أي منع اي شخص من رعي حيواناته فيها ، وغالباً ما يكون ذلك « الحجر » محدداً بفترة زمنية معينة ، وهي الفترة التي تكون فيها الاراضي مزروعة ، أو عند اتمام الحصاد ، ومتى أصبحت تلك الاراضي مجدبة فانه يباح الرعي فيها للجميع ، اما قبل ذلك فكل وحدة أو أسرة تستقل بأرضها و « مراقها » (الاراضي المجاورة للأرض الزراعية) .

ولعل في نظام واجراءات أداء اليمين ، وكيفية تحديد أعضاء الوحدات القربية والسياسية الذين يؤدونها متضامين مع المتهم لاثبات براءته أو مع المدعي لاثبات ادانة المدعى عليه ، ما يوضح لنا هذا النظام وتلك الاجراءات مدى وحدة وتماسك الوحدات القبلية القربية والسياسية . الامر الذي يبين لنا أهمية الاتساق والتساند والترابط والتكامل بين الجوانب القربية والسياسية

والجوانب الدينية والقانونية (العرفية) في نسق الضبط الاجتماعي في المجتمع القبلي الذي قمنا بدراسته ، والتي يمكن للباحث السوسيولوجي الذي يقوم بدراستها ويهتم بتحليل مشكلات وظواهر الثبات والتغير في تلك الجوانب كلها أن يضيف اسهاما جديدا يساعد على تنوع الاتجاهات المنهجية في دراسة المجتمعات البدوية والقبلية ، والريفية والانماط الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي توجد فيها .

الفصل الثامن

التغير في البناء الاجتماعي القبلي في اليمن

بعد الثورة عام ١٩٦٢ .

سنحاول في هذا الفصل تحديد معنى التغير الاجتماعي البنائي في المجتمع القبلي في اليمن ، والاتجاه الذي يسير فيه هذا التغير ، وكذلك تحديد وتوضيح العوامل التي ساعدت وساهمت في أحداث هذا التغير ، كما سنحاول الإشارة الى التجديدات التي أدخلت على الحياة القبلية بعد قيام الثورة باعتبارها عناصر جديدة لعبت دورا مؤثرا في عملية التغير في البناء القبلي . هذا بالإضافة الى إبراز النظام السياسي القبلي في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ وتأثيره المستمر على طبيعة النظام السياسي للدولة . ووفقا لذلك فقد تم تقسيم موضوعات هذا الفصل كالآتي : -

- تعريف التغير الاجتماعي والتغير البنائي .

١ - التغير الاجتماعي .

٢ - التغير البنائي .

- أنواع التغير الاجتماعي .

١ - عوامل التغير الاجتماعي .

٢ - عوامل التغير في البناء القبلي .

١ - ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ .

ب - الانفتاح الحضاري على العالم الخارجي .

٢ - مظاهر التغير في البناء القبلي .

أ - الحياة الاقتصادية .

ب - الحياة الاجتماعية والثقافية .

٤ - البناء القبلي ودوره في البناء السياسي للدولة .

ب - البناء القبلي والنظام السياسي بعد الثورة .

تعريف : التغير الاجتماعي والتغير البنائي :

ظاهرة التغير ظاهرة طبيعية تخضع لها جميع مظاهر الكون والمجتمعات الإنسانية بجميع نظمها وأنماط حياتها .

غير أنه يمكن القول بأن هناك ظواهر اجتماعية أسرع في تغيرها من ظواهر أخرى . ولذا فإن ظاهرة التغير أوضح ما تكون في مظاهر الحياة الاجتماعية . وموضوع التغير قد عالجه العلماء والفلاسفة منذ أقدم العصور وأعطاه فلاسفة اليونان القدماء جل اهتمامهم ، وهذا ما أدى ببعض المفكرين الى القول « بأن ليس هناك مجتمعات ، ولكن الموجود تفاعلات وعمليات اجتماعية في تغير دائم وتفاعل مستمر (١) » .

وعملية التغير الاجتماعي عملية شاملة في المجتمع تؤدي الى تغيرات بطيئة او سريعة في تركيب المجتمع وفي بنائه ووظائفه . وسوف لن نتعرض لمفهوم التغير الاجتماعي بمعناه العام والشائع الاستخدام في مؤلفات علماء الاجتماع والانثروبولوجيا الكلاسيكية والمحدثين ، اي أننا لن نتناول مفهوم التغير الاجتماعي بمعناه الواسع ونظرياته المتعددة وعوامله المختلفة نظراً لان الكثير من الكتاب والدارسين قد تناولوا ذلك بشكل واسع . ولكننا سنشير إليها متى تطلبت الضرورة لذلك ، ومبررنا في ذلك هو أننا نريد في هذا الفصل أن نحدد إبعاد محددة للتغير الاجتماعي والبنائي في المجتمع القبلي في اليمن بحيث يمكننا من خلالها معرفة الاتجاه الذي يسير اليه هذا التغير الاجتماعي والبنائي السدي نقصده .

١ - التغير الاجتماعي :

يمكننا أن نشير الى بعض التعريفات الخاصة بالتغير الاجتماعي ومنها :-

(١) مصطفى الخشاب ، دراسة المجتمع ، مكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ١٨٨ .

تعريف التغير الاجتماعي « بأنه كل تحول يحدث في النظم والانساق والأجهزة الاجتماعية ، سواء كان ذلك في البناء أو الوظيفة خلال فترة زمنية محددة .

ولما كانت النظم في المجتمع مترابطة ومتداخلة ومتكاملة بنائيا ووظيفيا فإن أي تغير يحدث في ظاهرة لا بد وأن يؤدي إلى سلسلة من التغيرات الفرعية التي تصيب معظم جوانب الحياة بدرجات متفاوتة « (٢) .

والتغير بشكل عام يشمل البينتين الطبيعية والاجتماعية على السواء والبيئة الطبيعية هي البناء الخارجي للمجتمع . أما البيئة الاجتماعية فهي البناء الداخلي للمجتمع وهي « تشمل مظاهر التراث الاجتماعي من عرف وتقاليد ونظم اجتماعية ومظاهر التراث الحضاري الروحي كالفلسفات والمعتقدات والعلوم والفنون ، ومظاهر التراث الحضاري المادي التي تتمثل في ابتكارات الانسان وأدواته وآليات ومخترعاته وما إليها » (٣) .

ويعرف التغير الاجتماعي أيضا بأنه « صفة أساسية من صفات المجتمع ، ولا يمكن أن يخضع هذا التغير لإرادة معينة ، بل أنه نتيجة لتيارات اجتماعية وعوامل ثقافية واقتصادية وسياسية يتداخل بعضها في بعض ويؤثر بعضها في بعض » (٤) .

وهذا يعني أن المجتمعات الانسانية تخضع في تطورها وتغيرها لنواميس وقوانين معينة شأنها في ذلك شأن الظواهر الطبيعية سواء بسواء . ومن ثم فإن عملية « التغير الاجتماعي » لا تسير وفق إرادة انسانية معينة مهما بلغت هذه الإرادة من القوة والتصميم والعزم ، لأن المجتمعات لها طبيعتها الذاتية ، ولأن عملية التغير الاجتماعي معقدة تدخل فيها عدة عوامل متشابكة « (٥) .

٢ - التغير البنائي :

المقصود من التغير البنائي أنه نوع من التغير يؤدي إلى ظهور تنظيمات

(٢) مصطفى الخشاب ، دراسة المجتمع ، مرجع سابق ، ص ١٨٨ .

(٣) مصطفى الخشاب ، مرجع سابق ، ص ١٨٩ .

(٤) السيد محمد بدوي ، مبادئ علم الاجتماع ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ .

(٥) - السيد محمد بدوي ، نفس المرجع ، نفس الصفحة .

وأدوار اجتماعية جديدة تختلف اختلافا نوعيا عن تلك الأدوار والتنظيمات القائمة في المجتمع ، ويصاحب حدوث هذا النوع من التغير حدوث تحول كبير في الظواهر والنظم والعلاقات الاجتماعية .

وقد عرف عالم الاجتماع الانجليزي « موريس جينزبرج » Morris التغير البنائي Ginsberg « بأنه التغير الذي يحدث في بناء المجتمع وفي حجمه وتركيب أجزائه وشكل تنظيمه الاجتماعي ، وعندما يحدث هذا التغير في المجتمع يبدأ أفرادها في ممارسة أدوار اجتماعية مختلفة عن تلك التي كانوا يقومون بها خلال الفترة السابقة للتغير » (٦) .

وإذا كان التغير الاجتماعي يعني أساسا « التغير في البناء الاجتماعي » فإنه يمكن تحديد التغيرات البنائية في الآتي : -

١ - التغير في القيم الاجتماعية : ومثال ذلك التغير في نمط الإنتاج وعلاقات الإنتاج والتي تؤثر بدورها في مضمون الأدوار الاجتماعية والتفاعل الاجتماعي .

٢ - التغير في النظام : ومعناه التغير في الابنية المحدودة مثل صور التنظيم والأدوار ومضمون الدور كالتغير من نظام « تعدد الزوجات » إلى نظام أحادية الزوج والزوجة ومن الملكية الفردية المطلقة إلى الملكية البرلمانية الديمقراطية ، ومن النظام الاقتصادي الحر الذي يقوم على الملكية والمشروعات الاقتصادية الخاصة إلى النظام الاقتصادي الاشتراكي .

٣ - التغير في مراكز الأشخاص : فقد يحدث التغير بواسطة بعض الأشخاص الذين يشغلون مراكز اجتماعية معينة ، لأنهم بحكم مراكزهم هذه يستطيعون التأثير على الأحداث الجارية في المجتمع وبالتالي يتسببون في أحداث تغير بنائي في المجتمع .

ولنضرب مثلا لذلك من خلال عملية انتشار التعليم في المناطق القبلية في اليمن وما تعرضت له هذه المناطق من عملية انفتاح واتصال بالمجتمع الخارجي ، وهجرة عدد كبير من أبناء تلك المناطق القبلية إلى المدن الكبيرة وإلى بعض دول البترول المجاورة حيث تركوا أعمالهم التقليدية التي كانت تنصب على الزراعة

(٦) عبد الباسط محمد حسن ، « التنمية الاجتماعية » ، معهد البحوث والدراسات العربية القاهرة ، ١٩٧٠ ،

والرعي وبدأوا في ممارسة مناشط جديدة كقيادة السيارات عوضاً عن ركوب الجمال والحمير وكذلك الاشتغال بالتجارة وأعمال البناء .. الخ وهذا التغير في الأنشطة الاجتماعية كان وليد للظروف الجديدة التي وجد المجتمع البساسبي والقبلي نفسه أمامها ، مما أدى الى تغيير أيضاً في العلاقات والمناشط الاقتصادية ، وكذلك فقد أدت الهجرة الى مناطق جديدة الى تغيير في العلاقات القروية التقليدية التي كانت تركز على الصلات القروية للعائلة « الممتدة » وبدأت تظهر الأسرة النووية المستقلة اقتصادياً ، وبالتالي حدوث تغيرات وانحسار في سلطة رب العائلة و رؤساء (مشايخ) القبائل بالإضافة الى تغيير بعض القسوم الاجتماعية التقليدية مثل نظرة المجتمع الى الأعمال الحرفية والمهنية والى التعليم ودور المرأة في المجتمع .

ونعلم أهم ما يمكن الإشارة اليه أن الشباب الذين انتقلوا للعمل في المدن بدأوا يصطحبون أسرهم وعائلاتهم معهم الى أماكن أعمالهم الجديدة ولهذا فقد حدث بعض النقص في أعداد الأسر في الريف مما زاد النشاط الزراعي والرعي ضعفاً خصوصاً إذا علمنا أن المرأة كانت تلعب دوراً بارزاً في هذا النشاط .

من ناحية أخرى نجد أن الشباب المتعلم في المناطق القبلية قد حل محل كثير من الأشخاص الذين كانوا يمارسون التأثير في المجتمع مثل المشايخ والسادة والقضاة والفقهاء ... الخ . كما أن بعض المراكز والأدوار لهؤلاء أخذت تنتقل بالتدريج الى الشباب الذين يتميزون بمفاهيم وخبرات جديدة .

— أنواع التغير الاجتماعي :

أوضحنا فيما سبق أن التغير الاجتماعي يقصده أنواع التطور التي تحدث تأثيراً في النظام الاجتماعي Social Organisation ، أي التي تؤثر في بناء المجتمع ووظائفه . ولكن نوع التغير الذي يحدث ليس واحداً في كل الحالات ، كما أن نتائجه وتأثيراته ليست من نفس النوع والدرجة ولذلك فقد أشار بعض علماء الاجتماع الى بعض أنواع التغير الاجتماعي وهي : (٧)

١ — قد يكون التغير سيرا طبيعياً تلقائياً مستمراً . وذلك مثل نمو الوحدة

الاجتماعية من الأسرة الى العشيرة فالقبيلة ثم القرية الى المدينة فالدولة . ومثل تطور الحياة الاقتصادية من الانتاج البدائي المعلق الى الانتاج الاقطاعي فالنظام الرأسمالي ثم الاشتراكي . ومثل تطور الحياة السياسية من النظم الاوتوقراطية والدكتاتورية القديمة الى النظم الديمقراطية الحديثة .

٢ — قد يكون التغير تقدماً ارتقائياً مقصوداً نحو تحقيق أغراض قائمة على الدرس والبحث وذلك مثل التقدم المستمر في ميدان العلوم وأعمال الكشف العلمي والمخترعات والابتكارات وما الى ذلك . فقديمًا نشأت العلوم في احضان الدين ثم سيطرت عليها الفلسفة وأخيراً استقلت وأخذت في الارتقاء . ومثل تطور وسائل المواصلات من الدواب الى المراكب الشراعية ، ثم اكتشاف الإنسان البخار وصنع القطارات والسيارات والطائرات . ومثل تقدم الاجهزة اللاسلكية من التليفون والتلفاز الى الراديو والتليفزيون .

٣ — قد يكون التغير عملية انتكاسية رجعية . وهذا ما يحدث عادة على اثر الانقلابات او الثورات الرجعية ، وفي اوقات الحروب والازمات ومظاهر الانحلال الاجتماعي والاضطرابات الداخلية . (٨)

٤ — قد يكون التغير ثورياً وجذرياً على اثر ثورة اجتماعية شاملة تطيح بالنظم القائمة وترسي نظاماً جديدةً وقيماً جديدةً وأيديولوجيات جديدةً . ويعتبر العمل الثوري الشعبي تقدماً بالضرورة ، لان من أهم خصائص التغير الثوري انه شعبي وتقدمي . ويمتاز هذا التغير بالسرعة في التنفيذ والتخطيط الهادف وتعبئة القوى الاجتماعية في اطار متكامل .

٥ — قد يكون التغير محدود النطاق لا يشمل الا بعض الظواهر ومجالات محدودة الاثر ، كما يحدث في الموضات والازياء وبعض العادات والتقاليد الاجتماعية وما إليها .

— عوامل التغير الاجتماعي :

أهم هذه العوامل ما يأتي :

اولاً : الثورات والحروب التي تتعرض لها المجتمعات باعتبارها من العوامل

(٨) السيد الحسيني ، علم الاجتماع السياسي ، المفاهيم والقضايا ، مرجع سابق ،

(٧) مصطفى الخشاب ، دراسة المجتمع ، مرجع سابق ، ص ٢٠٠-٢٠١ .

القوية في احداث حالات التغير . حيث انه غالبا ماتعمل الثورات الداخلية على التعجيل بتحقيق تغيرات في بناء ونظم المجتمع من العسير تحقيقها مسرعا طريق التطور البطيء الشاق . وعلى سبيل المثال الثورة الفرنسية بالنسبة لتطور الفكر السياسي والاجتماعي لافي فرنسا وحدها ولكن في اوروبا كلها، كذلك ماحقته الثورة البلشفية بالنسبة لتطور الاشتراكية وتحقيق مفاهيمها في روسيا وحدها ولكن في العالم اجمع ، وكذلك ماحقته ثورة يوليو ١٩٥٢ بالنسبة للحرية والاستقلال والمشارع القومية والاشتراكية لافي مصر وحدها ولكن في العالم العربي كله وفي بلدان العالم الثالث . وكذلك بالنسبة للثورة الكوبية والصينية والجزائرية وغيرها من الثورات التحررية كما هو الحال بالنسبة للثورة اليمنية عام ١٩٦٢ ، وكل هذه الامثلة توضح مدى التغير الاجتماعي السريع الذي حققته في مراحل طفيرة وتقدمية كانت فيما سبق من ضروب العمل والاحلام (٩) .

ثانيا : التغيرات التكنولوجية كالاختراعات والاكتشافات العلمية الحديثة وانعكاساتها في تطوير الوسائل المستخدمة في الحياة الاجتماعية والاقتصادية ووسائل المواصلات واجهزة الاتصال وآليات الحية المنزلية الحديثة وما اليها وكذلك الآلات الصناعية والزراعية الحديثة ، كل ذلك كان له اكبر الفضل ليس السير بالتغير الاجتماعي الى ابعد مدى وأوسع نطاق ليس فقط بالنسبة للمجتمعات الصناعية وانما لمجتمعات العالم الثالث التي غزتها التكنولوجية الحديثة كالهند مثلا (١٠) .

ثالثا : الانتشار الثقافي والاتصال الحضاري : فكل ذلك يساعد على التطور والتغير الاجتماعي : وقد يكون ذلك بفضل الهجرة والاتصال « الفيزيقي » بين الريف والمدينة المجاورة ، أي الاتصال والانتقال بين الريف والمراكز الحضرية (١١) .

رابعا : العامل البيئي : وهو ما يطرأ على البيئة الطبيعية من تفسير ومدى

(٩) انظر : السيد الحسيني ، علم الاجتماع السياسي ، الفصل السادس (الثورة والعنف) ، مرجع سابق ، ص ٣١١-٣٦٠ .

(١٠) محمد الجوهري وآخرون ، التغير الاجتماعي ، دار المعارف ، الطبعة الاولى، ١٩٨٢ ، القاهرة ، ص ١٧٤ - ١٧٥ .

(١١) محمود عودة ، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي ، مرجع سابق ، ص ٢٦٥ .

انعكاس هذا التغير على الانشطة الاجتماعية والاقتصادية وظواهر المجتمع وينطبق هذا على التغير البيئي في المناطق القبلية اليمنية المجاورة للعاصمة صنعاء والمراكز الحضرية الاخرى حيث أدى التطور العمراني فيها مثل انشاء الوحدات السكنية الجديدة وشق الطرقات وانشاء الحدائق العامة وكذلك انشاء بعض الوحدات الصناعية والادارية الحديثة الى اختلاف وتنوع المكونات السكانية القبلية في هذه المناطق ، وبالتالي أصبحت العلاقات القرابية والسياسية والاقتصادية القبلية التي كانت تعتمد في الاساس على التنظيم والتقسيم القبلي تخضع في بعض تلك المناطق لتنظيم اجتماعي وسياسي واقتصادي وقانوني جديد تتكفل به الاجهزة والادارات الحكومية الرسمية ، كما تحولت مسئولية الامن والحماية لجميع المواطنين فيها من مسئولية الوحدات السياسية القبلية في تلك المناطق الى مسئولية الدولة نفسها . وبالإضافة الى ذلك فقد فرضت ظروف البيئة الجديدة على السكان فيها التكيف مع المعايير والنظم الحديثة التي تختلف في طبيعتها عن المعايير والنظم التي كانت سائدة من قبل ، وعلى سبيل المثال أصبح التعامل النقدي في سوق العمل والإنتاج هو المنهج الوحيد الذي يتم على اساسه تبادل الخدمات بما فيها قوة العمل (١٢) .

خامسا : العوامل الفلسفية والفكرية : فمن الواضح ان لكل ايدولوجية جديدة أو اتجاه فلسفي جديد غايات واهداف يسعى الى تحقيقها وبالتالي لابد من تغير اساليب الفكر وانماط العلاقات والسلوك مما يؤدي الى تغيرات في النظم والاوزاع الاجتماعية القائمة .

ومما لا شك فيه ان أي تغير يحدث في الاصول الفكرية المذهبية لابد ان ينعكس على النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية . والتاريخ الانساني حافل بالحركات الفكرية التي غيرت مجرى التاريخ للأمم والشعوب عبر القرون مثل الديانات السماوية ، والفلسفات الانسانية التي جاء بها عصر الثورات الكبرى والايديولوجيات السياسية والاقتصادية الجديدة التي انتهجتها تلك الثورات .

سادسا : العامل السكاني . حيث ان كل تغير يحدث في الكثافة السكانية

(١٢) حول هذا الموضوع يمكن الرجوع الى الفصل الخامس (التوزيعات القبلية) القبلية .

من حيث الزيادة والنقصان أو الحركة والهجرة والتهجير كل ذلك ينعكس في نشاطات المجتمع ويؤدي الى تغيير في القوى الاجتماعية . (١٢)

— عوامل التغير في البناء القبلي :

٢ — ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ :

مما لاشك فيه ان الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ كانت نقطة انطلاق وتحول جديدة في مجرى التاريخ اليمني . ومما لاشك فيه ايضا أن أوجه الحياة العامة للمجتمع اليمني بشكل عام والمجتمع القبلي بشكل خاص تكاد تكون في الوقت الحاضر مختلفة عما كانت عليه قبل قيام الثورة لان عملية التغير التي أحدثتها الثورة في طبيعة البناء السياسي قد نتج عنها تغيير كبير في النظم السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية وهي النظم التي ظلت ثابتة وراسخة لعدة قرون من الزمن حتى ظن الناس أن ثباتها وديمومتها أصبحت من الامور المسلم بها خاصة وأن الامامة في اليمن كانت قد ربطتها بالعقيدة الدينية نفسها .

ولذلك فقد تأسست نظم جديدة بعد الثورة تختلف تمام الاختلاف عن النظم السابقة وخاصة فيما يتعلق بالبناء السياسي والاقتصادي والثقافي وما تتضمنه من نظم ومعايير اجتماعية وأنماط سلوكية وأدوار وظيفية . الخ .

والحقيقة أننا لن نتعرض في هذا الموضوع للعوامل الداخلية والخارجية التي ساعدت على قيام ونجاح الثورة في عام ١٩٦٢ ، لان ذلك سيتطلب منا أن نعطي عرضاً تاريخياً مفصلاً للأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي كانت تعيشها اليمن قبل الثورة لعشرات السنين أن لم يكن لمئات السنين ، كما سنضطر أيضاً الى الخوض في تحليل الصراعات المذهبية التي عانت منها لعدة قرون ، كما أنه لا بد أن نتناول الدور الذي لعبته العوامل الخارجية خلال مرحلة ما قبل الثورة وعملية التأثير والتأثر بالأوضاع التي كانت قائمة في بعض اقطار الوطن العربي في ذلك الحين ، والحركات الثورية التي قامت في اليمن منذ بداية الثلاثينات وأشياء أخرى كثيرة .

وبما أننا في دراستنا هذه نحاول التعرف على عوامل التغير في البناء القبلي

بعد الثورة لذلك فسوف نحاول التركيز على حدث الثورة نفسه باعتباره العامل الاول المحرك لعوامل التغير الاجتماعي الاخرى التي تعرضت لها اليمن في الفترة من ١٩٦٢ وحتى الان . وتعتبر الثورة من الظواهر الاجتماعية الهامة والشديدة التعقيد نظراً لانها تهدف الى تغيير البناء الاجتماعي كله مما يجعل عواملها تنبثق من عدم مواعمة النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة في المجتمع الذي تحدث فيه (١٤) . وقد أدى اختلاف التركيب في البناء الاجتماعي من مجتمع لاخر ، وكذا اختلاف النظم والظروف الاجتماعية والاقتصادية والثقافية وشدة مقاومة هذه النظم باختلاف المجتمعات الى جانب الاختلاف في مدى القوة والثبات في الانساق والمكونات الاجتماعية للبناء الاجتماعي الذي تهدف الثورة الى تغييره ، كل هذه الظروف والمكونات الاجتماعية أدت الى تعمسد الآراء والنظريات ليس فقط عن علة أو عوامل الثورة وانما أيضاً عن الاهداف والنتائج التي تقوم الثورة بتحقيقها .

ولذلك نجد المفكرين منذ أقدم العصور قد عكفوا على دراسة ظاهرة « الثورات » والعوامل المسببة لها . ويشير الدكتور السيد الحسيني «السي ان التراث الفكري المعاصر الذي يتناول الثورة يتضمن أربعة مواقف فكرية متميزة وان كانت تشترك جميعها في نقاط معينة ، وينطلق الموقف الاول منها من مفاهيم وتصورات اقتصادية . فالثورة هي - في المحل الاول - ظاهرة اجتماعية لها أسباب اقتصادية واضحة ، وذلك على الرغم من عدم الاتفاق حول طبيعة هذه الأسباب . وتحتل وجهة نظر ماركس أهمية خاصة في هذا المجال ، أي ان الثورة تنجم عن زيادة البؤس وانتشار الفقر . (١٥) ومن الواضح أن موقف ماركس ينطلق في تحليله للثورة من موقف نظري مؤداه أنه ليس هناك فرصة للثورة أو قلب أو قهر نظام اجتماعي فجأة بواسطة تمرد مبسر ، وانما تحدث الثورة عندما يأتي الوقت الذي تأخذ فيه قوى الانتاج الجديدة تفجير أغلال النظم التشريعية والسياسية القديمة . وماركس في موقعه هذا يرى أن النظام الاجتماعي لاي مجتمع لا يمكن أن يتدهور قبل أن تنمو كل القدرات الانتاجية التي ليس لها مكان في المجتمع ، كما أن علاقات الانتاج الجديدة لا تأخذ مكانها

(١٤) السيد الحسيني ، علم الاجتماع السياسي ، مرجع سابق ، ص ٢٥٨ .

(١٥) السيد الحسيني ، علم الاجتماع السياسي ، مرجع سابق ، ص ٢٥٢ .

(١٢) محمد مبدع محبوب ، الهجرة والتغير البنائي في المجتمع الكويتي ، مرجع سابق ،

ابدا في المجتمع قبل أن تكون الظروف المادية لوجودها قد تفرخت في رحم المجتمع ومن ثم فهو يرى أنه في داخل كل نظام اجتماعي يجب أن يعد الأساس التكنولوجي والاقتصادي للنظام الجديد قبل أن تأخذ الثورة في البناء الأملي مكانها . (١٦)

وإذا كان ماركس قد ربط بين التغير في النظام الاقتصادي والطبقات الاجتماعية في تمليه للثورة ، فإن مفكرين آخرين قد اتجهوا في تفسيرهم لعلة الثورة الى عوامل واسباب عميقة وكامنة في طبيعة النظم الاجتماعية. وهذه العوامل والاسباب ترجع في الاصل الى احساس الفرد بالاغتراب عن المجتمع الذي يعيش فيه . ومن العلماء الذين ساروا على هذا الاتجاه العالمان تالكوت بارسونز Parsons وروبرت ميرتون Merton حيث ذهبوا في تحليلاتهما للثورة « من وجهة نظر سيكولوجية واضحة ، ومن ثم بدت الحركات الثورية - في نظرهما - وكأنها حالة مرضية علاجها ربط الفرد بالمجتمع وتكامله معه » (١٧) .

وتوجد مواقف نظرية وفكرية أخرى كانت قد انطلقت في تفسيرها للثورة باعتبارها ظاهرة اجتماعية وسياسية . ويذهب ممثلوا الاتجاه الذي يرى أن الثورة تمثل ظاهرة سياسية تستهدف تغيير جوهر وشكل الحكم السياسي أو الهيئة الحاكمة القائمة على الظلم والطغيان والاستبداد ، الى أن عوامل واسباب الثورة تكمن في طبيعة النظام السياسي الذي يعتبر النظام الرأئدي المجتمع . ولذا فإن أي تغيير فيه يستتبع بالضرورة حدوث تغيرات في النظم الاجتماعية الأخرى التي تستمد وجودها وأنماطها من طبيعة النظام السياسي و « يمثل هذا الموقف أرسطو وميكافلي ولوك » (١٨) .

وفي الواقع نجد أن المواقف الفكرية السابقة على الرغم من اختلافها حول اسباب وعوامل الثورة فإنها تتفق جميعا من حيث اعتبار الثورة ضرورية وحتمية

(١٦) محمد علي محمد ، تاريخ علم الاجتماع ، الرواد والاتجاهات المعاصرة ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٤ ، ص ١٣٦ - ١٣٩ .

(١٧) السيد الحسيني ، مرجع سابق ، ص ٣٥٢ . وانظر أيضا : محمد علي محمد ، مرجع سابق ، ص ٤٥٨ - ٤٧٨ .

(١٨) السيد الحسيني ، مرجع سابق ، ص ٣٥٤ .

لتنشيط قوى التحرر واقتلاع الفساد والظلم من المجتمع والقضاء على المعوقات والتحديات التي تقف في سبيل التقدم . فالثورة بمعناها الاجتماعي والسياسي هي حركة تبغي تغيير كل النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية ، أي أنها تسعى الى هدم النظم القائمة ، وكذلك تغيير مراكز القوة وعلاقاتها ، وكذا المكانات والمراكز بين مختلف الطبقات الاجتماعية ، وهو ما يجعلها تواجه معارضة شديدة من اصحاب المصالح والمكاسب السابقة ومن المعايير والنظم القائمة . وفي العادة يزداد الهجوم على الثورة والثوريين كلما أحسن اصحاب المصالح المكتسبة الذين ستضار مراكزهم وتصاب مصالحهم بالانهيار ، ومن ثم نجدانه بالضرورة يتفجر الصراع العنيف بين النظم القديمة ومؤيديها ، واصحاب المصالح في بقائها ، وبين الثوريين الذين يبغون هدم هذه النظم . وهذا ما يجعل مفهوم الثورة يتميز بالعنف ولكن ليس شرطا أن تكون كل حركة عنيفة هي ثورة . إذ أننا نلاحظ أن كثير من الاحداث العنيفة التي شهدتها بعض دول العالم الثالث لا تعد ثورات بالمعنى الحقيقي ، ولكنها مجرد انتفاضات لم تؤد الى تغيير الانظمة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية القائمة فيها .

ويوضح الدكتور السيد الحسيني مفهوم الثورة في تناوله لموضوع الثورة والعنف حيث يقول : « أن الثورة تعد واحدة من أهم الاحداث المؤثرة على تطور المجتمعات ، وهي أحد وسائل التغير السياسي الذي ينبغي النظر اليه من زاوية واسعة تضم فيما تضم انساق المعتقدات السياسية ، والاهداف القصوى ، والمصالح المختلفة . وبدون أن تأخذ ذلك في الاعتبار نكون أسرى تصور متحيز جامد . ان الثورة لا تعني فقط مجرد الاطاحة بنظام معين واستبداله بنظام آخر ، ولكنها تعني أيضا إعادة تنظيم المجتمع ، وتنظيم ممارسة السلطة ، واقامة نظام دستوري جديد ، ووضع قواعد اجتماعية جديدة » (١٩) .

والمعروف أن أي ثورة لابد أن تواجه أكبر عملية تغيير اجتماعي في حياة المجتمع الذي تقوم فيه ومن ثم فإن نجاح الثورة يتوقف على مدى ما تحققه من تغيرات جذرية هيكلية في كافة قطاعات المجتمع . وعلى قدر عملية التغير الذي تريد الثورة تحقيقه تكون المشاكل والتحديات التي تواجهها .

(١٩) السيد الحسيني ، مرجع سابق ، ص ٣٦٠ .

وتنقسم التحديات والمشاكل التي تواجه الثورة الى قسمين :

القسم الاول منها داخلي ، أي يتعلق بذات مجتمع الثورة ، سواء بالنسبة للنظم القائمة أو أفراد المجتمع الذي يقوم بممارستها . حيث أن تأثير الثورة الاجتماعي والسياسي لا يكون واحداً عند كل أعضاء المجتمع ، وإنما يختلف باختلاف مواقف هؤلاء الاعضاء وقيمهم ومبرونه في أهداف وإيديولوجية الثورة من تطابق مع أهدافهم واتجاهاتهم وكذلك المعتقدات والعادات والتقاليد والقيم الاجتماعية السائدة في المجتمع . ولذلك فإن الثورة في مراحلها الاولى لا تستطيع أن تجعل كل أعضاء المجتمع مقتنعين بأهدافها وإيديولوجيتها ومؤيدين لكل خطواتها ، كما أن النظم الاجتماعية التي تريد الثورة القضاء عليها لا تتوقف عن العمل بمجرد قيام الثورة ، وإنما قد تصبح من أشد عوامل المقاومة للتغيير ، وخاصة إذا كانت البدائل التي أحدثتها الثورة في النظم والقوانين لم تتضح بعد فائدتها لأعضاء المجتمع ، وهو ما قد يجعلهم يشكون في مدى قدرة وإمكانية تلك البدائل على تلبية طموحاتهم ، الأمر الذي يجعل النظم القديمة تقاوم عملية التغيير وتثبت بوجودها الاجتماعي ، يدعمها ما ارتبطت بها من عادات اجتماعية وتقاليد وقيم وأعراف ، وهي التي تقوم بتنظيم علاقات وتصرفات أعضاء المجتمع ، التي اعتادوا استخدامها في مناشطهم وحياتهم اليومية مما قد ينتج عن ذلك نوع من الصراع بين النظم الاجتماعية الجديدة التي يبراد أرساؤها والنظم الاجتماعية القائمة فعلا في المجتمع والتي لم ينهر منها عند قيام الثورة إلا النظام السياسي وربما النظام الاقتصادي .

أما المشاكل والتحديات الخارجية التي تواجهها الثورة ، فإنها تتعلق بطبيعة العلاقات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تربط بين مجتمع الثورة وبقية المجتمعات الأخرى المحيطة به ، والتي قد تتفق مع أهداف واتجاهات وإيديولوجية الثورة . حيث أن أي تغير سياسي وإيديولوجي في مجتمع ما يقتضي بالضرورة تغيير العلاقات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية مع سائر المجتمعات وخاصة أن وسائل الاتصالات في العصر الحديث جعلت من ثورات هذا العصر ذات أثر بالغ على مساحات واسعة قد تمتد بحيث يصل تأثيرها السياسي إلى قارات أخرى . وذلك بالإضافة إلى البلدان والمجتمعات التي كانت لها مصالح وارتباطات سياسية واقتصادية مع النظام السياسي الذي أزالته الثورة .

والمعروف أن الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ قد واجهت مثل تلك المشاكل والتحديات حيث شنت قوى الرجعية والاستعمار حرباً اعلامية ضد الثورة اليمنية عن طريق الصحافة والإذاعة في محاولة لتشويه الثورة وأهدافها ومبادئها واتجاهاتها الوطنية والقومية ، كما شنت أيضاً حرباً اقتصادية بكل الوانها وأشكالها ، بل لم يقتصر الأمر على ذلك وإنما كانت الثورة اليمنية قد واجهت حرباً شرسة استمرت ثماني سنوات شنتها ضدها عدة دول استعمارية كبرى بالتعاون مع الدول الرجعية المعادية في المنطقة .

وهكذا يتضح لنا أن كل ثورة لها ظروفها وعواملها وعلاقاتها الموضوعية الخاصة بها شأنها في ذلك شأن أي ظاهرة اجتماعية ، والثورات بالذات ظاهرة معقدة إلى أبعد حدود التعقيد . مما يجعلها متفردة في مسارها طبقاً للظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي تنبثق عنها والتي تحيط بها عند قيامها وأثناء مراحل تطورها . فمسار الثورة وأهدافها يختلف اختلافاً شديداً باختلاف المجتمعات وباختلاف عامل الزمن ، لأن ثورة في مجتمع ما في القرن الثامن عشر تختلف تماماً عن ثورة في نفس المجتمع في القرن العشرين . وبالمثل فإن النتائج التي تؤدي إليها ثورة ما تختلف اختلافاً كبيراً باختلاف المجتمعات ، ومدى رسوخ النظم الاجتماعية التي تحاول الثورة تغييرها . فقد يحدث أن تقوم ثورة في مجتمع من المجتمعات ولكن النظم الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي تنتج عنها قد تكون مجرد تعديلات فقط للنظم القديمة ، أي أن التغيرات التي تحدثها في البنية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية للمجتمع تكون طفيفة وشكلية أو أنها قد تهدف إلى تغيير أجزاء محددة في النظم الاجتماعية وليس كل البناء الاجتماعي . ومثل هذا النوع من التغيير يعرف بـ « الحركة الإصلاحية التي تسمى إلى تغيير بعض الوجوه الخاصة أو الأشكال المحدودة في النظام الاجتماعي الموجود ، وذلك دون أن تؤدي تلك التغيرات أو الإصلاحات إلى تغيرات أساسية في البناء الاجتماعي العام وهما تهدف إليه الثورة . ولونظرنا إلى العديد من الحركات العنيفة التي حدثت وتحدث في كثير من بلدان أمريكا اللاتينية وأفريقيا وآسيا وبعض البلدان العربية نجد أنها لم تحقق أي تغيرات اجتماعية وسياسية واقتصادية حقيقية ، وإنما كانت نتائجها في الغالب تقتصر على إجلال جماعات حاكمة مكان جماعات أخرى في الحكم . وينظر إلى مثل هذه الحركات على أنها

اضطرابات حكومية او انتفاضات سياسية . (٢٠)

وهكذا نجد ان ما يميز الثورة من الحركة الاصلاحية في رأي بعض علماء الاجتماع لا يتوقف فقط على نتائج كل منهما وانما ايضا على الاهداف التي تنشدها كل من الحركة الثورية او الثورة والحركة الاصلاحية وكذلك الاسلوب الذي تتخذه كل منهما لتحقيق تلك الاهداف وعادة ماتخذ الحركات الاصلاحية اسلوب التدرج في الوقت الذي تكون فيه الثورة فجائية وان كانت ليست بالضرورة عنيفة .

من هذا المنطلق يمكننا النظر الى ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢ في اليمن باعتبارها العامل الرئيسي لعملية التغيير السياسي والاقتصادي والثقافي والاجتماعي في اليمن في فترة مابعد عام ١٩٦٢ والتي تعتبر بقية عوامل التفسير الاخرى نتاجا لها ومرتبطة بها .

ومما لا شك فيه ان الثورة كانت العامل القوي والمؤثر الذي دفع بعجلة التنمية والسير بالمجتمع اليمني نحو الحياة الافضل التي وصل اليها في الوقت الحاضر .

ولذلك كان اصلاح المجتمع وإعادة بنائه من جديد من اهم اهداف الثورة . كما اتضح ذلك من خلال الاهداف العامة التي اعلنتها الثورة عند قيامها وكما تتضح لنا اتجاهاتها من خلال تفاعلها مع النظم التقدمية والوحدية في العالم العربي .

ولقد تأثرت الثورة اليمنية بالصراعات السياسية التي كانت قائمة في العالم العربي في ذلك الوقت منذ قيامها وحتى عام ١٩٧٠ . فمن ناحية ناصرت الجمهورية العربية المتحدة (التي كانت تقود القوى التقدمية في ذلك الوقت) الثورة اليمنية ، انطلاقا من ايمانها باهمية ثورة اليمن ووزنها السياسي والاستراتيجي في تلك المنطقة من العالم العربي ، وفي دعم حركة التحرر العربي ومحاربة الرجعية المعتمدة على القوى الامبريالية في شبه الجزيرة العربية ، وكذا

(20) Lyford, P. Edwards, The Natural History Of Revolution, Russel and Russel, New York, 1965, PP. 16-17.

القضاء على المعقل الاخير للاستعمار البريطاني في جنوب اليمن (٢١) . ومن ناحية اخرى ، ناصرت ودعمت السعودية الامام البدر ومن كانوا يعرفون باسم الملكيين من بقايا أسرة حميد الدين والقبائل التي كانت موالية لهم بهدف اعادة النظام الملكي الى اليمن حيث كانت ترى في الثورة اليمنية خطرا على نظامها السياسي وعلى نفوذها في منطقة الجزيرة العربية . ورغم هذا فقد انتصرت الثورة اليمنية واستطاعت ان تفرز عوامل تغيير جديدة سياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية غيرت من حياة المجتمع اليمني ومنه على وجه الخصوص المجتمع القبلي الذي كان يخضع للتخلف بجميع مظاهره الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية . كما اسهمت الثورة اليمنية في اخراج الاستعمار البريطاني من الجنوب اليمني وتغيير سياسة اعدائها . الا ان ماتعرضت له الحياة القبلية في اليمن من تغير لم يكن بنفس الدرجة ، حيث برزت مظاهر التغير في الجوانب المادية اكثر منها في الجوانب الاخرى غير المادية، اي انه اصبح من السهولة واليسر لافراد المجتمع القبلي امتلاك واستعمال الآلات والادوات والوسائل التكنولوجية الحديثة في الزراعة والري والنقل والمواصلات والانارة واعمال البناء وحفر آبار المياه وشق الطرقات .. الخ ومع هذا ظلت العلاقات الاجتماعية والسياسية وما يرتبط بها من نظم وعادات وتقاليد واعراف قبلية وانماط سلوكية محتفظة بسماتها وخصائصها التي كانت قائمة قبل عام ١٩٦٢ وذلك على الرغم من بعض المظاهر الشكلية فسي العلاقات والتي كانت ضرورة من ضرورات الحياة الجديدة المتغيرة ومستلزماتها الوظيفية .

ب - الانفتاح الحضاري على العالم الخارجي :

ادت عملية الانفتاح السياسي والثقافي التي تعرضت لها اليمن بعد عام ١٩٦٢ الى انفتاح المناطق القبلية نفسها بعد حياة العزلة والانغلاق الحضاري والثقافي التي كانت مفروضة عليها خلال الفترة الزمنية الطويلة من حكم الامية في اليمن . ولذا فانه بمجرد قيام الثورة اليمنية عام ١٩٦٢ وانفتاحها على العالم المعاصر ، وتفاعلها مع الاحداث والتطورات السياسية والاقتصادية

(٢١) محمد العزاوي ، ملخص لكتاب: الزوايا الاجتماعية والسياسية للتنمية الادارية، مع دراسة تطبيقية على الجمهورية العربية اليمنية (١٩٦٢ الى ١٩٧٤) مرجع سابق، ص ٢٠ .

والحضارية الدولية ، والبداية في عملية التنمية والتخطيط الاقتصادي والاجتماعي والثقافي ، وربط اليمن بالسوق التجارية للدول الصناعية المتقدمة ومن ثم دخول عناصر ثقافية وحضارية جديدة الى المناطق التي تعيش فيها القبائل اليمنية ، وقيام الدولة بشق الطرقات وبناء المدارس والمستوصفات الطبية وتكوين هيئات التعاون الاهلي للتطوير في مختلف المناطق اليمنية بما فيها المناطق القبلية ، حيث ادخلت هذه المشروعات بعض العناصر الجديدة الى المجتمع القبلي مثل عنصر النقود والآلة مما كان لها اثر كبير وواضح على سير الحياة الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في هذا المجتمع (٢٢) . فمن الناحية الاقتصادية نجد الاقتصاد القبلي التقليدي الذي كان يعتمد في تنظيمه على نظام المقايضة وتبادل المنافع والخدمات بين ابناء الوحدات القروية الواحدة ويعتمد على استخدام الطرق والوسائل التقليدية أصبح النظام النقدي هو الاساس والوحيد في التعامل الاقتصادي ، الامر الذي دفع السكان وخاصة منهم الشبان الى الهجرة الى بعض الدول المجاورة وكذلك الى المدن الرئيسية للعمل هناك باجور نقدية لفترة زمنية مؤقتة هربا من الفراغ الذي خلفه لهم العمل والتعامل النقدي في المناطق القبلية وخاصة بعد ان أصبحت مصادر وأنماط وادوات الانتاج القديمة التي كان يعتمد عليها هؤلاء السكان في حياتهم الاقتصادية غير قادرة على الايفاء بمتطلباتهم الجديدة والمتغيرة في التحسن الكبير الذي طرأ على نوعية وكمية الاستهلاك في فترة ما بعد الثورة خاصة وأن النشاط الاقتصادي القديم كان يعتمد أساسا على النشاط الاقتصادي التقليدية في موسم الامطار ، ثم البقاء بعد ذلك بدون عمل طيلة فصول السنة الاخرى .

والجدير بالذكر أن قدرة الباحث الانثروبولوجي على كشف العلاقات الوظيفية التي تقوم بين حياة الناس الاجتماعية والبيئية والطبيعية في ظروف وفترة زمنية معينة ، وكذلك العلاقة بين النظم الاجتماعية والوسائل الفنية والآلية كل ذلك يمكنه من معرفة العلاقة الوثيقة التي تربط بين أي تقدم تكنولوجي وما يستتبعه من حثوث تفسيرات جوهريّة في النظم السائدة حتى

(٢٢) انظر : السيد الحسيني ، التنمية والتخلف ، دراسة تاريخية بنائية ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٨٢ ، ص ٢٢٠-٢٢٨ .

تتفق وتتماشى مع ما طرأ على الفنون التكنولوجية من تفسيرات (٢٣) . كما أن التغيير في المجال التكنولوجي والاقتصادي الذي يتعرض له المجتمع التقليدي البسيط خلاق بأن يؤدي الى ظهور تغيرات في بعض انساقه ونظمه الاجتماعية التي تكون وحدة عضوية متكاملة ومتماسكة ، والتي تؤلف البناء الاجتماعي لهذا المجتمع وتداخل كلها في علاقات تفاعل متبادلة وتساند وظيفي (٢٤) .

وبالنظر الى مجمل التغيرات الكمية التي طرأت على المكونات البنائية القبلية في اليمن والاتجاهات والآراء والمفاهيم التي كانت سائدة ومسيطرة قبل عام ١٩٦٢ ، نجد أن تلك التغيرات تتفق الى حد كبير مع التغيرات والتحولات التي تعرضت لها بعض المجتمعات القروية التقليدية التي تشابه في بعض جوانب حياتها ونظمها مع المجتمعات القروية القبلية في اليمن التي تتضمنها دراستنا هذه .

وقد قام الدكتور محمود عوده في دراسته « أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي » بتقديم عرض تفصيلي لعدد هام من الدراسات التي كانت قد اتخذت من الاتصال وأنماطه وعملياته مدخلا لها في دراسة التغير الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي تعرضت له عدد من المجتمعات القروية التقليدية كما قام الدكتور عوده أيضا بتصنيف هذه الدراسات الى عدة نماذج على النحو التالي : (٢٥)

١ - النموذج الاول ، والذي تمثله دراسة « ليرنر » وتقريره عما جرى في قرية « بلجات » التركية من تغيرات عميقة في فترة زمنية وجيزة ، حيث ربط ليرنر بين هذه التغيرات الاجتماعية والثقافية العميقة وبين التغير

(٢٣) احمد ابوزيد ، البناء الاجتماعي - الجزء الثاني - الانساق ، مرجع سابق ، ص ١١٤ - ١١٥ .

(٢٤) احمد ابوزيد ، التصنيع والتغير في الريشيا - المحاضرة الثالثة عشرة من سلسلة المحاضرات العامة في جامعة الاسكندرية للعام الجامعي ١٩٦٥-١٩٦٦ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ، ص ٥ .

(٢٥) محمود عوده ، أساليب الاتصال والتغير الاجتماعي ، دراسة ميدانية في قرى بمصر ، مرجع سابق ، الفصل التاسع ، ص ٢١٧ - ٢٦٠ .

الايكولوجي المتمثل في تسهيل الاتصال الفيزيقي بين القرية والمدينة المجاورة وما ترتب على ذلك من أن القرية أصبحت متصلة اتصالاً وثيقاً بهذا المركز الحضري ، ومن ثم فإن هذا النموذج يبين طبيعة العلاقة بين الاتصال والانتقال ووسائله وبين التغير الاجتماعي والثقافي .

٢ - النموذج الثاني ، هو المتمثل في الدراسات التي أوضحت العلاقة بين أنماط الاتصال المختلفة وبين التغير الاجتماعي الذي يتمثل في انفتاح القرية على عالمها الخارجي واتصالها بالاحداث التي تجري فيه ، بمعنى آخر يوضح هذا النموذج العلاقة بين الاتصال والتكامل الاجتماعي والسياسي في مجتمعات تقليدية . والدراسات التي تضمنها هذا النموذج هي : دراسات جوردون هيراباياش « ، وفتح الله الخطيب ، وابراهيم أبو لفد وادموند بروتر » .

٣ - النموذج الثالث ، تمثله دراسة « راين » عن الاتصالات الأولية ، والثانوية في قرية « سيلانية » ويشير هذا النموذج الى أنماط الاتصال المختلفة باعتبارها مظهراً ودلالة على المحافظة أو التغير الاجتماعي ، وقد أوضحت هذه الدراسة أن هناك تفاوتاً بين الأجيال في المشاركة الاتصالية فبينما يتميز الكبار بالمحافظون بالمشاركة المرتفعة في الاتصالات الأولية نجد الصغار يشاركون مشاركة فعالة ومرتفعة في الاتصالات الجمعية .

٤ - النموذج الرابع والآخر ، وتمثله دراسة « روجرز » عن الاتصال الجمعي والتحضر في قرى كولومبية وتقرير « أصغر فتحي » عن دور الاتصالات الشخصية في تقبل بعض البرامج التغيرية ودراسة « مايرستاينكوس » عن دور الاتصالات الأولية أو الشخصية المتمثلة في قيادة الرأي في تقبل برنامج عن تنظيم الأسرة .

ونضيف الى هذه الدراسات - في هذا النموذج - التي قام بتصنيفها الدكتور محمود عوده ، دراسة أخرى هي دراسة « محمد عبد الله الحوثي » عن دور اذاعة صنعاء في نشر بعض المفاهيم السياسية بعد الثورة (من عام ١٩٦٢ وحتى ١٩٧٠) (٢٦) . ويشير هذا النموذج الى العلاقة التي تربط بين أنماط الاتصال

(٢٦) محمد عبد الله الحوثي رسالة ماجستير ، عن دور اذاعة صنعاء في نشر المفاهيم السياسية بعد الثورة ، عام ١٩٦٢-١٩٧٠ ، كلية الاعلام ، جامعة القاهرة ، قسم الاداعة ١٩٨٢ .

المختلفة والتغير الاجتماعي أو التحضر الذي يتمثل في تقبل البرامج التجديدية أو الافكار الجديدة في مجتمعات تقليدية من جهة وربط هذه المجتمعات التقليدية بعالمها الخارجي من جهة أخرى .

ويمكننا القول ايضاً ان التغيرات في النسق الاقتصادي وغيره من الانساق الاجتماعية الاخرى في المجتمع القبلي في اليمن كانت مرتبطة بتغير النظام السياسي عام ١٩٦٢ وما ترتب على هذا التغير من انفتاح حضاري وثقافي واقتصادي وسياسي على العالم الخارجي مما كان له اثر واضح على حياة العزلة شبه التامة التي فرضتها الامامة على اليمن منذ مئات السنين وبخاصة المجتمع القبلي .

ومما ساعد على حدوث تلك التغيرات التي تعرض لها المجتمع القبلي وجود عوامل داخلية وذاتية في نفس المجتمع تتمثل في استعداد وقدرة أعضاء المجتمع القبلي منذ البداية على التقبل السريع للمظاهر والوسائل العصرية الجديدة والعمل على تطويع مكوناتهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية المحلية مع المستحدثات العصرية الجديدة ، وذلك على الرغم من احتفاظهم في نفس الوقت بالقومات الاساسية والخصائص العامة لبنائهم الاجتماعي القبلي . اذ انه مهما تكن قوة عناصر التغير فإن مبدأ الاستمرار الاجتماعي والبنائي يعارض دائماً قوى التغير السريع والجلدي . (٢٧) .

٣ - مظاهر التغير في البناء القبلي :

أ - الحياة الاقتصادية :

ان الملامح العامة للنظام الاقتصادي القبلي تظهر لنا مدى التغير أو التحول الذي تعرض له الاقتصاد الطبيعي المعاشي القبلي الذي كان قائماً وسائداً قبل عام ١٩٦٢ . فعلى اثر اتصال المناطق القبلية بالعاصمة وغيرها من المدن الرئيسية وارتباط السوق اليمنية المحلية بالسوق العالمية تحول الاقتصاد الطبيعي المعاشي الى اقتصاد تبادلي تقدي وان كان الامر لم يصل الى زوال معالم الاقتصاد القبلي الذي كان قائماً أو اختفائه تماماً ، اذ لا يزال الاقتصاد

(٢٧) احمد ابو زيد ، البناء الاجتماعي ، الجزء الثاني ، الانساق ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

الطبيعي القبلي الزراعي والرعوي وكذا الاقتصاد التبادلي النقدي يعيشان جنباً إلى جنب ، يكمل أحدهما الآخر . فظهور التعامل النقدي لم يقض تماماً على النمط الاقتصادي التقليدي السائد في المناطق القبلية ، ولم يصرف الزراع عن زراعة الأرض وإنتاج القوت أو عن الاهتمام بزراعة المحصولات المعاشية ، وإنما لانزال المحصولات الحقلية التي تهدف إلى توفير القوت اليومي تلعب دوراً أساسياً في حياة أفراد القبيلة الاقتصادية ، وذلك على الرغم من أنهم أصبحوا لا ينظرون إلى المحاصيل الزراعية غير النقدية مثل الحبوب بجميع أنواعها بنفس الأهمية التي ينظرون بها إلى التعامل بالمحصول النقدي مثل « القات » والعنب والفواكه الأخرى . وكذلك الأنشطة الاقتصادية والأعمال الوظيفية الجديدة والتي تعتمد على التعامل النقدي الذي يمكنهم من الحصول على السلع المصنعة لاشباع حاجاتهم الاستهلاكية الجديدة والتي أخذت في الازدياد يوماً بعد يوم نتيجة لزيادة تأثيرات أنماط السلوكية التمدنية الجديدة عليهم ، وانتشار التعليم في أوساط مجتمعهم ، من ناحية أخرى نجد أن التغيرات الاقتصادية التي تعرض لها البناء الاقتصادي القبلي في فترة ما بعد عام ١٩٦٢ وحتى الآن قد تعدت مظاهر التنظيم الاجتماعي ونسق التفاضل الاجتماعي القبلي وما يرتبط بهما من تمايز في الأعمال والمهن التي تخضع لنفس النظم التقليدية القبلية والبدوية . فقد فرض على أعضاء الفئات الاجتماعية العرقية القبلية التمايزة أن تنتظم جميعاً في علاقات جديدة في النسق الاقتصادي الحديث الذي يعتمد على علاقات ونظم جديدة تختلف كثيراً عن العلاقات والنظم المتبعة في النمط الانتاجي الزراعي والرعوي المعاشي المغلق . ولذا فقد اختفت بعض العلاقات البنائية التي كانت تربط بين الوحدات الانتاجية القبلية المتمايزة ، أي أن الفئات الاجتماعية القبلية العرقية التي تحتل مرتبة أعلى في نسق الترتيب والتفاضل الاجتماعي القبلي التقليدي لم تعد تتحاشى القيام بممارسة بعض الأنشطة الاقتصادية التي كانت تحتقرها وترفض القيام بها حتى عهد قريب كما أن تلك الفئات الاجتماعية التي تحتل مرتبة أدنى في نسق الترتيب والتفاضل الاجتماعي في المجتمع القبلي هي الأخرى لم تعد ملتزمة بممارسة ومزاولة تلك الأنشطة والأعمال الاجتماعية والاقتصادية التي كانت حرسومة لها ومفروضة عليها من قبل الفئات الاجتماعية العليا في المجتمع القبلي مقابل

منحها الحماية والرعاية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية ، حيث أصبحت تلك الفئات في ظل التغيرات السياسية والاقتصادية الجديدة وما ترتب على ذلك من علاقات إنتاج حديثة ، وأنظمة قانونية وسياسية جديدة غير معتمدة كلياً على تلك الرعاية والحماية التقليدية وخاصة من الناحية الاقتصادية ، لأنه أصبح في إمكانها الاعتماد على مصادر دخل اقتصادية جديدة وذلك نتيجة لانتاج الفرص أمام أعضائها في مزاولة الأنشطة الاقتصادية المختلفة كبقية أعضاء الفئات الأخرى ، وكذلك منحهم حق المساواة والعدالة في الالتحاق بالجيش والمدارس والمعاهد التعليمية والوظائف الحكومية سواء بسواء كغيرهم من الفئات الاجتماعية المختلفة . بل استطاع بعض أبناء تلك الفئات الدنيا في فترة ما بعد ١٩٦٢ أن يتولوا مراكز سياسية واقتصادية وعسكرية عالية .

ومن الجدير بالذكر أن توفر الأموال النقدية في الأوساط القبلية ، وتعدد مصادر الدخل والاستثمار ، وتحول الاقتصاد القبلي من اقتصاد معاشي مقفل إلى اقتصاد تجاري سوقي منفتح قد ضيق إلى حد كبير من شدة الروابط والعلاقات الانتاجية القروية القبلية إلى درجة أصبح فيها الاعتماد على التضامن القروي والعائلي في المجتمع القبلي غير كاف لتأمين حياة الفرد الاقتصادية ونتيجة لذلك خفت ظاهرة التمرکز والتجمع الاقليمي للوحدات القروية والسياسية القبلية . من ناحية أخرى نجد أن التغير في النسق الاقتصادي قد دفع برجال القبائل إلى القيام باستثمار أموالهم النقدية التي جمعوها خلال سنوات الحرب بعد الثورة وحتى الآن ، وذلك بتوظيفها واستغلالها في الأعمال التجارية وفي شراء الأراضي والعقارات . وبناء المساكن الحديثة في المدن الرئيسية وفي مناطقهم القبلية ، وكذلك شراء الأراضي الزراعية وحفر الآبار الارتوازية سعياً وراء تحقيق مزيد من ملكية الأرض والماء والأرباح . وهذا يمثل اتجاهاً اقتصادياً جديداً بالنسبة لأفراد المجتمع القبلي ترتب عليه ظهور أنماط جديدة من أنماط الملكية والعلاقة الانتاجية تختلف كثيراً عن النمط التقليدي السذي كان يقوم على عدم استغلال فائض الإنتاج الاقتصادي من أجل الاستثمار وتحقيق مزيد من الملكية والإنتاج ، وإنما كان ينفق ذلك الفائض من أجل المباشرة والكرم والتفاخر والشهرة من طريق ضيافة الضيوف والتبرع في المناسبات ومساعدة المنكوبين والمحتاجين ... الخ . بالإضافة إلى تقلص الملكية الجماعية وحقوق

الاستغلال الجماعي لمصادر ومشاريع المياه داخل الوحدات القروية الصغيرة . ومن ناحية أخرى أدت المزاوجة الاقتصادية بين الاقتصاد المعيشي الزراعي والرعوي التقليدي الذي كان يقوم في الأساس على الاكتفاء الذاتي وبين الاقتصاد السوقي النقدي إلى ضعف الانتاج الزراعي ليس فقط بسبب اتجاه ملاك الأراضي الزراعية أو العمال الذين كانوا يعملون في الزراعة عن طريق نظام الشراكة أو الاجر اليومي إلى أعمال جديدة وانما أيضا بسبب اتجاه السكان في المناطق القبلية الزراعية والرعوية إلى توظيف ما يملكونه من مدخرات وأموال في الأعمال التجارية وشراء المساكن الحديثة في المدن الرئيسية وفي شراء الكماليات ، كما توجهوا في مناطقهم إلى القيام بغرس شجرة « القات » بصورة متزايدة خاصة وأن العائد النقدي الذي أصبحوا يحصلون عليه من هذه الشجرة يفوق في معدله أي نوع آخر من المحاصيل الزراعية الأخرى بما فيها المحاصيل النقدية مثل البن والقطن والتبغ .. بالإضافة إلى أن غرس شجرة القات لا يحتاج إلى فترة زمنية طويلة حتى يتم استغلالها اقتصاديا ، كما أنها من الأشجار التي تستطيع مقاومة الظروف والأحوال المناخية المتغيرة .

والواقع أن تغير بعض المفاهيم والأحكام القيمة القبلية بعد عملية التفسير الاقتصادي الذي تعرضت له الحياة القبلية بعد قيام الثورة ، وهي المفاهيم والأحكام المتوارثة التي كانت تحتقر زراعة بعض المحاصيل والمنتجات الزراعية وخاصة « القات » وذلك مهما كان العائد أو المردود الاقتصادي الذي يمكن أن يحصل عليه الفرد منها، هذا التغير قد شجع السكان في المناطق القبلية بصورة خاصة على الاتجاه السريع نحو زراعة مثل تلك المحاصيل والمنتجات الزراعية والقات منها بشكل خاص ، وكذلك الاتجاه نحو مزاولة بعض الأعمال الحرفية والمهنية التي كانوا يحتقرونها ويرفضون القيام بمزاولة ، خاصة بعد أن أوجدت الأوضاع والمناسبات الاقتصادية الحديثة أو الصور الحديثة للانتاج مصطلحات وأساليب وآلات حديثة تختلف عن الصور التقليدية للانتاج ، وعن المصطلحات والأساليب والآلات التقليدية التي كانت تستخدم في مثل تلك الأعمال الحرفية والمهنية أيضا .

وعلى سبيل المثال لا الحصر فإن رجل القبيلة في الوقت الحاضر يحاول تجنب نقد أفراد قبيلته وسخريتهم له عند قيامه بفتح ورشة « حدادة » أو

«نجارة» وما شابه ذلك باطلاق اسم مصنع عليها بدلا من اسم ورشة وباستخدام معدات وأدوات حديثة فيها . لأن حدة النقد والسخرية ومفهوم « العيب » الاجتماعي القبلي الذي يواجهه رجل القبيلة نتيجة قيامه بأعمال الحدادة أو التجارة أو « الصباغة » والدباغة يختفي إلى حد كبير في حالة قيامه باستخدام مصطلح أو اسم جديد وحديث وأساليب وأدوات انتاج جديدة في المنشأة التي يمتلكها ويعمل بها . وهذا يعني أن الأحكام والمفاهيم القيمة ترتبط بشكل العمل الحرفي والمهني وليس بجوهره ومضمونه . ومن ثم فطالما أصبح الشكل والمظهر للعمل والمهنة التي يقوم بها الفرد مختلفا عن شكله ومظهره القديم فلا بد أن تكون الأحكام والمفاهيم القيمة لأفراد المجتمع هي الأخرى مختلفة . وهكذا بالنسبة لبقية الأعمال الحرفية والمهنية الأخرى مثل أعمال الخياطة وصناعة النسيج ، والأحذية ، والفخار ، والمعدن ، وكذا العمل في المطاعم والمقاهي والفنادق والنقل والمواصلات ... الخ . فالفرد في القبيلة يقبل لنفسه ولغيره مثلا امتلاك فندق والقيام بإدارته ولكنه يرفض أن يكون مالكا ومديرا «للقهاية» (*) كما يقبل أيضا أن يقوم بنقل البضائع والأخشاب بواسطة السيارة المخصصة لذلك ، ولكنه يرفض نقلها بالاجرة على ظهور الجمال والحمير مثلا . وكل هذا يعني أن الشخص يصبح مطمئنا لعدم تعرضه للسخرية والنقد من قبل الآخرين طالما أن العمل أو الصنعة والمهنة التي يقوم بها أصبح كل ذلك يأخذ طابعا وشكلا ومفهوما حديثا وجديدا .

ب - الحياة الاجتماعية والثقافية :

مما لا شك فيه أن التغير الاقتصادي الذي تعرضت له الحياة القبلية التي أصبحت تعتمد على التعامل النقدي في سوق العمل وتبادل الخدمات والمنافع ، وارتباط الريف بالمدينة وبمراكز الأعمال الأخرى ، وانتعاش الحركة التجارية وانتشار البضائع المهربة عبر الحدود اليمنية - الحالية - مع المملكة العربية السعودية ، ومارافق كل ذلك من هجرة متزايدة من الريف إلى المدينة كسل ذلك قد أدى إلى حدوث تغيرات في العائلة المشتركة والعلاقات التي كانت تحكمها

(*) القهاية في اليمن تشبه ما يسمى في اللغة العربية بالخان وجمعها «مقاه» وكانت منتشرة بكثرة قبل قيام الثورة في مختلف المدن الرئيسية وفي القرى الواقعة على جانبي الطرق الرئيسية بين المحافظات ، ولكن في الوقت الحاضر حلت محلها الفنادق الكبيرة والصغيرة .

وتنظيمها حيث انقسمت الى عوائل اولية (اسر) (٢٨) واصبحت هذه الاسر تعمل لنفسها لامالة اعضائها ، خصوصا غير المتزوجين فاذا تزوج الابن فانه اصبح من المقبول الى حد كبير ان لا يعيش مع الاسرة الام بل ينفضل عنها واذا عاش معها فعلى اساس يختلف عن اساس العائلة المشتركة حيث يمكن ان يستقل نسبيا في حياته الاقتصادية والاجتماعية .

وقد ترتب على ازدياد فرص العمل والاستقلال بمعاش اقتصادي تقسدي مرتفع أن تغيرت علاقات التعاون نسبيا بين افراد العائلة وزادت قدرة الافراد على الحركة ، واتساع نطاق العلاقات الاجتماعية والاقتصادية بين الافراد وليس بين الجماعات القروية والعلاقات التي كانت تركز عليها فحسب ، وبالتالي قلة أهمية الاعتماد على العمل في نطاق العائلة المشتركة كما هو الحال في الماضي حيث لم يكن من الميسور في معظم الاحوال أن يعمل الفرد خارج حدود البيت الكبير ، وحتى في الحالات التي كان يشتغل بعيدا عن اهل في نشاط اقتصادي مثل العمل في خدمة الدولة أو الهجرة من أجل العمل في الدول البترولية المجاورة فان انتاج عمل جميع أعضاء العائلة كان يعتبر مصدرا مشتركا لسد الحاجات الاستهلاكية للجماعة العائلية ككل .

من ناحية أخرى نجد أن من آثار التغير الاقتصادي ان انقسمت بعض العائلات الى أسر أو عوائل اولية واصبحت تتوزع وتتباعد أكثر مما كان يحدث في الماضي سواء من حيث المكان أو من حيث قوة العلاقات والالتزامات الاجتماعية القروية ولم تعد الاسرة الكبيرة أو العائلة المشتركة تلقي وتتجمع الا في مناسبات الاعياد والزواج وعند حدوث الوفاة وغيرها من المناسبات وساعد على ذلك الاستقلال في السكن والمعيشة وتوفير فرص العمالة في كثير من المجالات والقطاعات المختلفة . ويشتمل ذلك التغير الذي تبدو فيه مظاهر الاستقلال والفردية في العلاقات العائلية وخاصة بين الشباب الذين اخلوا يعتمدون على انفسهم في كثير من الجوانب الهامة في حياتهم الجديدة في الاتجاه السائد الآن فيما يتعلق بسلطة اختيار الزوجة . فالعائلة لم تعد ذات سلطة نهائية في اختيار الزوجة الآن ، واصبح من حق الشباب الآن والى حد كبير الا باخذوا برأي

اسرهم في اختيار زوجاتهم وان كان لا يمنع من استشارتهم وطلب موافقتهم ، يضاف الى ذلك أن قاعدة الالتزام بالزواج من الاقارب فقط قد خفت واصبح بالامكان الزواج من داخل الوحدات الاجتماعية والسياسية القبلية الاخرى أو من المدن الكبيرة ، بل اخذ البعض في الاتجاه نحو الزواج من خارج اليمن كالزواج من المصريات على وجه الخصوص . وخاصة بعد أن أصبحت المهور التي يدفعها الشاب من أجل الزواج في الوقت الحاضر وخاصة في المناطق القبلية باهظة ومكلفة بحيث تصل في المتوسط الى مائة وخمسين الف ريال . (اي مايقارب مبلغ خمسة وعشرين الف دولار) .

ومن المتغيرات التي طرأت على الحياة الاجتماعية والثقافية في المجتمع القبلي ما يلاحظ من مظاهر الاستقلال في اتجاهات الشباب في العائلة الابوية حول المكان المفضل للأقامة بعد الزواج ونوع العمل الذي يحب الشاب القيام به ، وما قد يعني ذلك من تغير في مركز رئيس ائمة العائلة (البيت) وأنماط السلوك التي تنظم علاقته ببقية افراد العائلة ، ومدى استقلالهم عنه واعتمادهم عليه ، وما قد يطرأ على المكانة الاجتماعية التي يتمتع بها من تغيرات وهي المكانة التي كانت تدور حولها كل حياة العائلة الاقتصادية والاجتماعية وبالتالي ما قد يتعرض له مركزه واشرافه على افراد عائلته ، ومسؤوليته نحوهم من الضعف ، نتيجة لازدياد شعور ابنائه بالقدرة على الاستقلال ، على اثر زيادة فرص العمل بأجر يومي أو شهري في المجالات والقطاعات الاقتصادية الحكومية والخاصة ، وفرص الهجرة الى الخارج . الامر الذي ساعد على توفر النقود بأيديهم وشعورهم بالاستقلال الاقتصادي والاجتماعي عن عائلاتهم .

٤ - البناء القبلي ودوره في البناء السياسي للدولة :

١ - البناء القبلي والنظام السياسي قبل الثورة .

عندما يتكلم علماء السياسة عن الاوضاع السياسية في بلد معين فهم يتكلمون عن علاقات أهل البلد بالدولة أو الحكومة التي تتولى شؤونه أو السلطة السياسية القائمة فيه ، ثم عن علاقات ذلك البلد بالبلاد الاخرى ودوره في المجتمع الدولي الكبير ، ومن هنا جاء قولهم ان علم السياسة هو علم الدولة يتناول بالبحث تكوينها التاريخي ، ويوضح شكلها الحاضر ودستورها ونظامها

وصلة الافراد والجماعات بالهيئات القائمة وبالسلطات التي تتولى الحكم وعلاقات البلد بغيره من البلدان الاخرى (٢٩).

والاحداث السياسية التاريخية والمعاصرة التي مرت بها الوحدات القبلية في اليمن وكما هي قائمة اليوم تبرز لنا بكل وضوح أن هذه الوحدات القبلية لم تكن ترتبط ارتباطا مركزيا ومباشرا بالسلطة او بالدولة المركزية ، وانها ظلت تحكم عرفيا عن طريق رؤسائها (المشايخ) رغم انتشار الاسلام ، ومرور قرنين كاملين كانت اليمن خلالهما ضمن اطار الدولة الاسلامية الكبرى تحكم بواسطة عمال كانوا يرسلون من قبل الخلفاء الراشدين والخلافة الاموية والعباسية (٣٠) وتشير بعض المصادر التاريخية الى أن اليمن بشكل عام والجماعات القبلية فيها بشكل خاص قد دخلت في معترك الصراع السياسي والروحي منذ مطلع القرن الثالث الهجري وذلك بقيام الثورات القبلية في عهد عبدالله المأمون بن هارون الرشيد حيث وجد اليمانيون أن الكيان اليمني لابد أن يبرز في الدولة اليمنية فبدأت القبائل تشعر بذاتها وتطمح الى السلطة السياسية .

وفي سنة ٢٨٠ هـ (٨٩٢ م) وجدت الدعوة الامامية الزيدية بزعامه الامام يحيى بن الحسين بن القاسم الرسي مؤسس المذهب الزيدي بصعده في المنطقة الشمالية من اليمن والتي جعل منها قاعدة لدعوته ، وجدت تلك الدعوة في الحياة القبلية في اليمن بيئة خصبة وصالحة لنشر الدعوة الدينية الجديدة وبرزت الشخصية والذاتية السياسية اليمنية المستقلة متمثلة في شخصيات الزعامة القبلية والامامة الزيدية التي اتسمت في البدايه بالاعتدال ومسايرة الاوضاع السياسية والقبلية ، واستطاعت أن تضم القبائل من حولها وأن تحصل على مبايعتها لها وتقديم الولاء والطاعة والمناصرة لها ، حتى أصبح لها القضاء على الدويلات السياسية التي كانت تنافسها على الحكم آنذاك (٣١) .

(٢٩) سيد نوفل ، الاوضاع السياسية لامارات الخليج العربي وجنوب الجزيرة دار المعرفة ، القاهرة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦١ ، ص ٢٩ .

(٣٠) عبد الرحمن الحصري ، مجلة الاكليل ، العدد الخامس ، سبتمبر ١٩٨١ ، وزارة الاعلام والثقافة - صنعاء ، ص ٥٣ .

(٣١) كتب سياسية ، مجموعة « ١٠٠٪ » ، الكتاب التاسع والاربعون ، دار القاهرة للطباعة ، فبراير ١٩٥٨ ، ص ١٩ .

وقد تجسدت فعالية الدعم والمساندة القبلية لنظام حكم الامامة الزيدية في اليمن بالتفاف القبائل اليمنية في كل من حاشد وبكيل تحت قيادة الامامة في حربها مع الاثراك حتى تم الانتصار عليهم وخروجهم من اليمن نهائيا ١٩١٨ وتعتبر بعض المصادر الموثوق بها أن محاولة الاحتلال الاجنبي لليمن قد احدثت حسا ومقاومة جديدين لدى الائمة الزيديين والقبائل معا وكان لهذا نتائج عقائدية معينة ذات أهمية سياسية كبيرة (٣٢) .

وكانت الحياة القبلية في اليمن قبل مجيء ، الامامة الزيدية الى اليمن قد تميزت بعدم الاستقرار وكثرة الحروب والمنازعات القبلية كماتج عنها ظهور شكل جديد من الاشكال السياسية يتمثل في ظهور الامامة الزيدية في اليمن ، والذي يعتبر الامام القاسم (الذي نادى بالامامة عام ١٥٩٥) وأول من استقل بحكم اليمن وأول من وضع حجر الاساس للحكم الزيدي في اليمن حيث أصبح الحكم حينذاك يعرف بالدولة القاسمية (٣٣) . ومن ثم فإن الدعوة الزيدية التي جاءت بها الامامة الى اليمن كانت في الاساس تستهدف حل التناقضات والمنازعات الموجودة في نظام اجتماعي كان مليئا بالصراعات السياسية والمذهبية وذلك بتحديد سياسات جديدة وذاتية - فالقبائل كانت تبني حكما مستقلا من خارج نطاق التنظيم القبلي بما فيه من نزاع وصراع ، ويستحسن بالنسبة لها أن يكون هذا المحكم المختار متمتعا بمكانة روحية ودينية يمكنه من خلالها القيام باعمال التحكيم بين الناس واصلاح احوالهم وشؤونهم وفض المنازعات التي قد تنشأ فيما بينهم .

لذلك فقد راعت الامامة أن تحتفظ بنفسها بعيدة عن تيارات الخلاف والنزاع القبلي وأن تظل بمنأى عن الخصومات والعداوات القبلية حتى يمكن لها أن تبقى دائما القوة الفعالة التي يحتكم اليها . ولذلك فقد كان الاساس الذي اعتمدت عليه الامامة في تجميع الموارد البشرية والمادية القبلية من حولها ، وبث الوعي وأنماط السلوك المعينة لدى أفراد المجتمع القبلي مثل التكيف داخل النظام السياسي العام ، واحترام القوانين والتعليمات المحددة لسنين وأنماط العلاقات

(٣٢) جبر الد اوبراير ، جريدة الايمان والامام يحيى : العقيدة والدولة في اليمن (١٩٠٠-١٩٤٨) الفصل الثالث عشر ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، أكتوبر .

(٣٣) محمد الغزالي ، مرجع سابق ، ص ١٦ .

بين الامام واشرافه وقضاته ورجال القبائل وسكان المدن والفئات الدنيا سياسيا واجتماعيا واقتصاديا وشعائريا وذلك باعتبارها الاساس المتصور للنظام في الامامة (٢٤) ، هذا الاساس يرجع الى كونها (الامامة) بعيدة بعدا كافيا عن القبائل المتنازعة وبذلك يمكن لاطراف النزاع أن ينظروا اليها دائما على انها قوة خارجية يلجأون اليها اذا اقتضت الظروف ذلك .

وقد كانت المشكلة الرئيسية التي واجهها الامام يحيى محمد حميد الدين بعد توليه حكم اليمن تتمثل في تركيز السلطة السياسية وانتشارها من مركز الخلافة في صنعاء - كما كان يسميه الامام على الدوام - الى التخوم القبلية حيث كانت بعض القبائل الشمالية وبعض القبائل في تهامة لاتزال خارجة عن دولة الامام الناشئة . وكان الامام يعرف أن احتواء القبائل والسيطرة عليها لا يمكن تحقيقه عن طريق « قوة النار الضاربة المتفوقة » وهي القوة التي كان الانجليز والأتراك قد فشلوا في اخضاع هذه القبائل بواسطتها (٢٥) . خاصة وأن الامام يحيى كان يعرف أن النمط الحيوي للمعارضة السياسية القبلية يركز على رفض الخضوع لاية سلطة رسمية محلية أو اجنبية . فالقبائل هي التي طالبت بالامامة وهي التي اختارتها ووالتها وناصرتها وأوتها وساعدتها على تأسيس دولتها ، لكنها ظلت تنظر الى دولة الامامة باعتبارها نتاجا لحالتي الفوضى والاضطراب اللتين كانت تعاني منهما اليمن عند بدء ظهور الدعوة الزيدية في اليمن عام ٢٨٠ هـ (٨٩٢ م) .

وعندما نتبع بعض المراحل التي كانت القبائل المتصارعة فيها تحقق حالة من توازن القوى السياسية والعسكرية فيما بينها ، كانت السلطة الحكومية خلالها تظهر بمظهر الاستقلالية من حيث علاقتها بالاطراف المتصارعة ، وتبدو كوسيط بينهما . ولهذا فإن العلاقة السياسية المتبادلة بين الامامة الدينية والسياسية من جهة وبين القبائل الراعية لها والخادمة لمصالحها من ناحية أخرى كانت تتسم بالتقلب وعدم الاستقرار ، وهذا النمط من العلاقة لا يمكن تفسيره الا في اطار المفهوم الحيوي للمذهب الزيدي الذي يسمح بوجود أكثر من

(٢٤) جerald اوبرماير ، جريدة الايمان والامام يحيى ، مرجع سابق ، ص ٢٠٢ .

(٢٥) جerald اوبرماير ، مرجع سابق ، ص ١٩٨ .

امام واحد في الوقت نفسه ، وفي اطار تكييف هذا المفهوم مع البيئة القبلية التي يغلب عليها طابع الانقسام السياسي والتشتت المكاني .

وعلى الرغم من أن اليمن لم تخضع للاستعمار الاجنبي فيما عدا سيطرة الجيش التركي على بعض المدن الرئيسية والطرق التي تربط بينها ، فإن المناطق القبلية الجبلية الوعرة في الشمال والغرب والشرق ظلت موارية للائمة المتعددين الذين كانوا يظهرون ويختفون مؤسسين عواصمهم هنا وهناك في المدن الجبلية المختلفة ، ويخضعون للسياسة القبلية التي كانت تستبدل إماما بإمام آخر في فترات زمنية قصيرة . ولم يستطع الاعداد قليل من الائمة من الاحتفاظ بالحكم واتباع من القبائل لفترة طويلة ، ومن هؤلاء الامام يحيى نفسه الذي استمر في حكمه ٤٤ عاما تقريبا والذي تمت له البيعة من قبل الوجهاء الدينيين ومشايخ القبائل بعد وفاة والده الامام المنصور في عام ١٩٠٤ . وقد اعتمد في تأسيس إمامته ودولته على اثبات شجاعته وجدارته في ساحة الحرب كمجاهد ضد الأتراك والانجليز كمجتهد ديني أظهر قدرته الفائقة في المناظرة الدينية والفكرية امام مجلس العلماء . هذا بالإضافة الى اعتماده بصورة أساسية ومهمة على مساندة ومناصرة قبائل حاشد وبكيل ليس فقط في حربه مع الأتراك والانجليز والادارة والسعوديين ، وإنما الاهم من ذلك في تأسيس مملكته ونظام ملكه وملك ابنه من بعده الامام أحمد يحيى في الفترة من (١٩٠٤ - ١٩٦٢) .

ب - البناء القبلي والنظام السياسي بعد الثورة :

مما لاشك فيه أن العلاقة السياسية التي تربط القبائل اليمنية الشمالية والغربية والشرقية (حاشد وبكيل) بتأثر بدرجة كبيرة بالموقع الجغرافي والسياسي للجمهورية العربية اليمنية الذي يربطها بكل من المملكة العربية السعودية من ناحية وجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية من ناحية أخرى .

وقد وجدت القبائل في التناقض والاختلاف القائم بين النظامين القائمين في كل من السعودية وعدن ومايرتبط بهما من اختلاف أيديولوجي وسياسي أرضا خصبة لدعم نفوذها وتقوية مركزها عن طريق ما تحصل عليه من دعم مالي واسلحة من كلا الحكومتين السعودية واليمنية الجنوبية .

ومن ناحية أخرى نجد أن توتر العلاقة بين السعودية وجمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية تعكس نفسها على طبيعة العلاقة التي تربط بين حكومة صنعاء وحكومة كل منهما . وقد تسببت علاقات العداء بين المملكة العربية السعودية وبين جمهورية اليمن الديمقراطية الشعبية في اشتعال الحرب بين شمال اليمن وجنوبه في عامي ١٩٧١ ، و ١٩٧٩ ، والاعتقاد السائد لدى كل الأطراف اليمنية بما فيها تلك التي تتلقى العون والتأييد من الحكومة السعودية هذا الاعتقاد يرى بأن السعوديين لهم يد وراء الأحداث والمشاكل التي كانت ولا تزال تعرض لها اليمن ومنها العلاقة بين شطري اليمن نفسها . ولذلك فقد كان يتحتم على الحكومة في صنعاء أن تقيم دائما نوعا من علاقات الموازنة ليس فقط بين رغبات وطلبات الجماعات القبلية والاتجاهات السياسية المحلية وإنما أيضا بين رغبات وطلبات السعوديين واليمنيين الجنوبيين في عدن .

وبشكل عام فإنه غالبا ما كان يحدث أن تسبب أية محاولة إصلاح أو تحسن لعلاقة اليمن مع إحدى جيرانها (السعودية ، والشرط الجنوبي من اليمن إثارة عداء الأخرى ، وعلى سبيل المثال ، فعندما طلب من محسن العيني تشكيل حكومة يمنية جديدة في سبتمبر عام ١٩٧١ بدا وكأنه استطاع أن يهدئ مخاوف السعوديين ولكن في المقابل واجهت البلاد حملة تخريب وإرهاب واسعة حينذاك في المناطق الوسطى والجنوبية من اليمن بتدبير ومساعدة من حكومة عدن مما أدى إلى نشوب الحرب على الحدود بين الدولتين اليمنيتين .

والحقيقة أن القبائل اليمنية في علاقتها بالدولة المركزية ومواقفها السياسية كانت ولا زالت تتأثر بطريقة لا يمكن تجنبها بهذه التوترات والعلاقات السياسية التي أشرنا إليها .

ويمكننا أن نوضح بعض المواقف العامة للقبائل اليمنية التي قمنا بدراستها والمتعلقة بعلاقتها ومواقفها السياسية من الحكومات اليمنية المتعاقبة والسياسة التي كانت تتبعها تلك الحكومات على الصعيد المحلي والخارجي ، وذلك على الرغم من التغير والتقلب الذي تتميز به السياسة القبلية نفسها والأحداث السياسية التي تتميز بها الحياة السياسية اليمنية بشكل عام . هذه السياسة التي تتميز بها اليمن وخاصة السياسة القبلية تتغير بسرعة مما قد

لا يتيح للباحث أن يقوم بتناولها بصورة دقيقة ومفصلة ، ولتأخذ أكثر الأمثلة المعاصرة وضوحا ، فإن بعض القبائل والمشايخ الذين كانوا يعتبرون بالنسبة للبعض أدوات في أيدي السعوديين والذين لم يسحبوا تأييدهم لما كان يعرف بالملكيين إلا منذ عهد قريب (وذلك برغم أن الملكي هو الشخص الذي كان يحازب ويعارض النظام الجمهوري في صنعاء) مثل هؤلاء كانوا في بعض المواقف السياسية وفي بعض المناسبات الخاصة ينظر إليهم على أنهم أدوات في أيدي الحكومة الماركسية في عدن وخاصة عندما كانت تنشب بعض المواجهات السياسية والعسكرية بين الحكومة في صنعاء وبين بعض القبائل التي كانت تلجأ لكسب العون والمساعدة من حكومة عدن .

وفي الحقيقة أن القبائل اليمنية كانت تتأثر من وقت لآخر بالتوترات السياسية بين أعضاء الحكومة اليمنية ذاتها أو بينها وبين جيرانها وذلك بطريقة لا يمكن تجنبها ، ورجال القبائل يعتبرون أنفسهم أحرارا في علاقاتهم بالحكومة أو أي جهة أخرى والاتجاهات والمناقشات القبلية في السياسة الوطنية أو الخارجية تتميز بالوضوح والعلانية ، وليس هذا راجعا إلى عدم الخوف من سلطة الدولة وانتقامها ، وإنما يرجع السبب في ذلك إلى التقاليد السياسية القبلية التي تجعل من حق الشخص أن يعبر عن رأيه ويتحدث بكل حرية . كما أن معارضة رجل القبيلة العادي لشيخ القبيلة وإعلان المطالب التي يريدها من الشيخ علانية ويلتزم الشيخ في القبيلة بالاستماع إلى أي فرد يريد التحدث إليه ، حيث أن من الأمور العادية أن يقوم أفراد القبيلة بتوجيه مشايخهم بعنف عندما يشعرون بأي تقصير في الواجبات المستحقة عليهم .

كل هذا جعل في إمكان القبائل أن تقوم بإعلان مطالبها ومواقفها السياسية وغيرها بشكل علني وواضح وبطريقة ووسيلة لا يمكن بأي حال أن تستطیع بها الاتجاهات الحزبية السياسية الموجودة في اليمن التعبير عن نفسها أو سياساتها ومطالبها .

وغالبا فإن القبائل تقوم بالإعلان عن أرائها ومطالبها السياسية العامة والتي غالبا ما تكون ضد رغبة وسياسة الدولة وذلك في اجتماعات عامة تعقد على شكل مؤتمرات سياسية على علم من الدولة بل قد يتم انعقادها في العاصمة صنعاء نفسها ، حيث يقوم مشايخ القبائل بالتحدث فيها نيابة عن رجالهم وكثيرا

ما تحترم الدولة قرارات وتوصيات البعض من تلك المؤتمرات والاجتماعات القبلية .

وعلى أي حال وكما اتضح لنا فيما سبق من هذه الدراسة فإن السياسة القبلية المعاصرة وموقفها من الدولة والاحداث السياسية مشابهة لمواقفها الماضية التي كانت تتخذها مع الائمة المتصارعين والمتنافسين على الحكم مثل دولة الادارسة ودولة الامام او السعوديين والمصريين بعد الثورة وقبل ذلك الاتراك والانجليز . واخيرا السعوديون واليمنيون الجنوبيون .

وفي اثناء الحرب الاهلية التي أعقبت الثورة عام ١٩٦٢ بين الجمهوريين بدعم من مصر وبين الملكيين الذين كانت تدعمهم السعودية والاستعمار الانجليزي وأمريكا ، في تلك الفترة كان يشار الى مواقف بعض القبائل الشمالية والشرقية بأنها مع الجمهوريين في النهار ومع الملكيين في الليل ، ويوجد في الوقت الحاضر موقف مشابه وخاصة بالنسبة لبعض القبائل الواقعة بالقرب من الحدود (الحالية) مع المملكة العربية السعودية حيث تقوم هذه القبائل باستغلال الاحداث السياسية والتنازع في العلاقة السياسية بين حكومة عدن من جهة وحكومة السعودية او اليمن الشمالية من جهة أخرى فتحصل على المال من السعوديين لمعارضة ومحاربة « حكومة عدن » ، وفي نفس الوقت تأخذ هذه القبائل الاسلحة من حكومة عدن لمعارضة السعوديين .

وبشكل عام يمكننا القول بأنه حتى بالنسبة للقبائل الاخرى التي تميزت بمواقفها وعلاقاتها السياسية مع الحكومات اليمنية أو القوى الخارجية بدرجة من الدوام والثبات، إلا أنه مع ذلك يمكنها أن تقلل أو تزيد من مساندتها حسب ما يتطلبه الوضع السياسي والاقتصادي الذي تجدد نفسها فيه . وهذا يعني أن القبائل ليست ادوات في يد أحد ، فيما عدا بعض المواقف أو الحالات التي تجد فيها أن من المناسب أن تكون كذلك . وعلى سبيل المثال فإن القبائل التي كانت تحارب حكومة صنعاء لصالح الملكيين والسعوديين وفرضت حصار « السبعين يوما » حول العاصمة صنعاء (في ديسمبر ١٩٦٧ وحتى فبراير ١٩٦٨) هي نفس القبائل التي كانت قد وقفت مع حكومة صنعاء في الحرب التي نشبت بينها وبين قوى المعارضة بدعم ومساندة من حكومة عدن في عام ١٩٧٩ حيث كانت القوات القبلية قد لعبت دورا في القتال في تلك الحرب اكبر مما لعبه الجيش النظامي . وقد دفعت الدولة لهم بسخاء من أجل ذلك .

ومما لاشك فيه أنه لولا ذلك الدفع السخي الذي كانت الحكومة تعطيه لهم لتخلى عدد كبير من رجال القبائل عنها مهما كانت النتائج التي ستؤول اليها تلك الحرب . وعلى الرغم مما يقال عن المواقف القبلية ووصفها بالتقلب من حال الى آخر ، إلا أن مايفعلونه في الواقع لا يختلف عما تفعله الدول والحكومات في اطار التطورات والتقلبات السياسية التي تتعرض لها تلك الدول وذلك الحكومات وما يترتب على ذلك من تغير في نمط او نوع العلاقة السياسية والاقتصادية او الايديولوجية التي تربط بين دولة وأخرى . وينتظر الى بعض المشايخ في المناطق القبلية باعتبارهم عناصر محافظة في السياسة اليمنية وذلك مهما كانت الروابط والعلاقات التي يرتبطون بها بطرق مباشرة وغير مباشرة مع بعض التيارات والاتجاهات السياسية المعاصرة او التقليدية السائدة في البلاد العربية في الوقت الحاضر .

وتعود التحفظات التي يبديها بعض المشايخ تجاه موضوع السلطة المركزية الى تجربتهم مع الامام الذي بنى سلطة دولته على اساس مركزية الدولة والذي كان يرى بأن ترك مشايخ القبائل يحكمون مناطقهم القبلية فيه اضعاف لدولته وسلطاته . بينما كان يرى مشايخ القبائل ان اللامركزية في الحكم هي الضمان الضروري لعدم تكرار الحكم الدكتاتوري أو الاجتهادي سواء بواسطة حزب سياسي أو حكم فردي .

والمعروف أن بعض هؤلاء المشايخ اثناء الخلاف الذي كان ينشب بينهم وبين رئيس الجمهورية السابق المشير عبد الله السلال أو بينهم وبين رئيس مجلس القيادة السابق ابراهيم الحمدي كانوا يهتمون كلا الرئيسين السابقين بالمقولة الليبرالية المعروفة باسم « الحكم الفردي » وهي المقولة التي كانت تنطلق للقبائل اليمنية في معارضتها للدول والحكومات المتعاقبة في صنعاء من خلالها . وغالبا ما تستخدم القبائل اللغة البرلمانية عند قيامها بعقد الاجتماعات والمؤتمرات الشعبية وهي تعتبر مبدأ الشورى أي استشارة الحاكم للمحكومين من المميزات الحضارية لنظام الحكم القديم في اليمن .

وقد تضمن الدستور الدائم لليمن الذي أعلن عام ١٩٧٠ في مختلف نصوصه الدستورية موادا تبين نوع « النظام النيابي البرلماني في اليمن » (٢٦) .

(٢٦) الدستور الدائم العالي لسنة ١٩٧٠م ، الجريدة الرسمية ، عدد خاص صادر عن المكتب القانوني ، رئاسة الدولة ومجلس الوزراء لسنة ١٩٧٠ م .

وعلى الرغم من أن القبائل في عهد الامام جعلت احساسها بوجودها في الدولة يأتيها عن طريق تمثيل مشايخها ، ولذا فقد جعلها هذا الوضع صامته وبعيدة تجاه امور الدولة التي لم تكن تحس بوجودها فيها الا من خلال بعض الروابط الدينية وما يترتب عليها من واجبات تتعلق بأحكام الشريعة الاسلامية مثل تسليم الزكاة والفطرة مثلا . ولكن في عهد النظام الجمهوري أصبح الوضع مختلفا تماما واصبحت نظرة القبائل الى الدولة مختلفة ايضا . وأصبح من الامور العادية تماما ان تعقد القبائل اجتماعات ومؤتمرات ليس فقط لتسوية امورهم القبلية ، وانما من أجل بحث بعض الامور والقضايا السياسية المتعلقة بالدولة وسياساتها واتخاذ قرارات ازاءها تؤثر في السياسة الوطنية ، ويتم تقديم تلك القرارات الى الحكومة بأسلوب رسمي (١) .

من ناحية اخرى نجد تأثير الوحدات القبلية على السياسة الحكومية يأتي من خلال بعض المشايخ الذين يشغلون مناصب حكومية ، ويتم استشارتهم حول سياسة الدولة .

وعلى الرغم من محاولة بعض القوى المحلية والخارجية توسيع نطاق ما يعرف بالعداء الراسي بين رجال القبائل ومشايخها في المناطق الشمالية والشرقية الا أن تلك المحاولات لم تلق الا نجاحا طفيفا ، لأن العداء بين القبائل أو بينها وبين مشايخها مهما كانت الصبغة السياسية التي يقوم عليها هذا النوع من العداء أو الاختلاف فان معالجته تتم في معظم الحالات على اساس انها مسائل قبلية ، وذلك بصرف النظر كما ذكرنا عما يحويه من الامور السياسية . واذا حدث احيانا أن اثرت معارضة سياسية بين القبائل والدولة تتعلق بأية قضية من القضايا فان القرارات والاجراءات التي يتم اتخاذها بشأن الخلاف أو النزاع يجب أن تطبق بالنسبة للدولة كما تطبق بالنسبة للقبائل ذاتها ، وفي حالة الخلافات حول حقوق الملكية والحيازة يتم التعامل مع الدولة وكأنها قبيلة اخرى ، أي أن لها مناطقها أو منطقتها الخاصة بها ، ولكن ليس لها الحق في التدخل في مناطق الآخرين ، وذلك على الرغم من أن رجال القبائل يعترفون بشكل عام

(١) شارك الباحث في بعض الاجتماعات والمؤتمرات القبلية التي كانت تهتم ببعض الامور الهامة المتعلقة بالنظام السياسي للحكومة وموقف القبائل من بعض السياسات والاجراءات التي كانت تتبعها بعض الحكومات .

اعترافا معنويا باليمن كدولة واحدة وبسيادة الدولة على اليمن ككل ، ولكن هذا الاعتراف لا يمكن معه ان تقبل القبائل التي ترفض مفهوم قهر بعضها بعضا ان تقهر من قبل اية حكومة أو تكتم معارضتها .

واذا كان لنا أن نحاول معرفة خط الموازنة للعلاقة التي تربط بين الدولة والقبائل في فترة مابعد عام ١٩٦٢ فلن نجدنا أكثر من علاقة بين كيانين أخلاقيين يشغلان في الحقيقة نفس الحيز ونفس المجموعات من الناس التي لا يمكن فصلها عن بعضها . ولذا ليس من المستغرب أن نجد في بعض المواقف والحالات مجموعة معينة من الضباط والجنود التابعين لقبيلة معينة يقاتلون خارج حدودهم القبلية الأصلية وهم يرتدون الملابس العسكرية في مناسبة وظروف معينة تعتبر في هذه الحالة أنها حكومية لاقبلية ، ومن ناحية أخرى نجد نفس هذه المجموعة في مناسبات وظروف أخرى تكون فيها الدولة نفسها التي يعتبرون جزءا منها ومن جنودها على خلاف مع القبيلة التي ينتمون اليها أو تربطهم بهاءات تحالف سياسي ، وتطور ذلك الخلاف بين الطرفين الى حدوث قتال ، أو قد يكون الخلاف بين نفس القبيلة التي ينتمون اليها وقبيلة أخرى فان أعضاء تلك المجموعة من الضباط والجنود يجدون انفسهم متعاملين مع مجموعتين من الافكار (الحكومة والقبيلة) وبالطبع فانهم في هذه الحالة يلتحقون بأفراد قبيلتهم ليقاتلوا معهم . وهكذا تفهم فكرة الدولة التي لم تتطور حتى الان على حساب القبيلة ، فكما اتضح لنا فلا يزال الضباط والجنود يعودون الى قبائلهم عندما تدعو الحاجة لذلك ، وأحيانا يأخذون معهم بعضا من معداتهم ، وهناك الكثيرون من كبار الضباط من أبناء القبائل ، وبشكل عام فان الجيش لا يحكم نفسه بنفسه تقريبا كما هو الحال بالنسبة لبعض البلدان الأخرى مثلا ، لأن كثيرا من الجنود والضباط ما زالوا قبليين ومرتبطين بولائهم القوي للقبائل التي ينتمون اليها .

ومن الجدير بالذكر أن القبائل اليمنية مسلحة بكثير من أنواع السلاح بل ان بعضها أصبحت تمتلك اسلحة حديثة بما فيها الصواريخ والمدفعية من صنع غربي وشرقي على حد سواء . ويتم الاحتفاظ بها في مستودعات أو مخازن جماعية في القبيلة ، وذلك اضافة الى الاسلحة الخاصة بالافراد أنفسهم وفي الغالب

يكون لدى الفرد الواحد أكثر من قطعة سلاح واحدة وتستعمل كلها عند حدوث الحروب والمنازعات التي قد تحدث بين قبيلة وأخرى ، كما أن القبائل تستخدم تلك الأسلحة ضد بعضها بعضا وضد الدولة نفسها في حالة المواجهة معها . ونخلص من ذلك إلى القول بأن الدولة والقبيلة يشكلان مجموعتين من الأفكار وذلك بقدر ما يشكلان هويتين سياسيتين .

الخاتمة

اهم نتائج الدراسة :

من هذه الدراسة الانثروبولوجية الاجتماعية التي تناولت دراسة الاستمرار والتغير في البناء القبلي في اليمن ، مع الإشارة بصورة خاصة للفترة مابعد عام ١٩٦٢ ، يمكننا ان نستنتج منها بعض النتائج الهامة نضعها في النقاط التالية :

١ - ان البناء الاجتماعي القبلي المعاصر في اليمن يرتبط في معظم خصائصه الثقافية والسياسية والاجتماعية بالبناء الاجتماعي للمجتمع القبلي القديم والحديث في اليمن ، لان كثيراً من العناصر والملامح الاجتماعية والثقافية والسياسية القائمة لدى القبائل اليمنية المعاصرة ما هي الا استمرار لنفس الانماط الثقافية والاجتماعية التي كانت تتميز بها الحياة اليمنية القديمة . فالعلاقات القرابية والسياسية ، ونظرة الاحتقار لبعض الاعمال الحرفية والمهنية ، وقيم الكرم ، والشجاعة ، وحماية الجار والضعيف والغريب وما شابه ذلك ما هي الا قيم لانماط سلوكية كانت موجودة لدى القبائل اليمنية القديمة قبل الاسلام ويعدده .

٢ - يبين النظام القيمي للمجتمع القبلي وعلاقته بالتكوينات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، والثقافية ، ان البناء الاجتماعي القبلي ليس بناء طبقياً ، وانما هو بنية مراتبية يشتمل على منازل ومراكز اجتماعية محددة ومتوارثة ، تتحدد من خلالها الواجبات والحقوق والسلوك والممارسات الاجتماعية التي تربط الامراد والجماعات بعضهم ببعض .

٣ - ان البيئة الطبيعية في المناطق القبلية قد اثرت بشكل كبير في نمط الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية القبلية وفي تنقلات وتحركات وتفاعلات وعلاقات السكان فيها ، وكذلك في التوزيعات السكانية ، وفي نمط بناء المساكن واختيار الاماكن التي يبني فيها السكان قراهم ومساكنهم وفي ارتفاع او انخفاض مستوى معيشتهم ، وبالتالي في ضعف او شدة التمسك بالانماط السلوكية القبلية .

٤ - ان القبائل اليمنية القديمة والمعاصرة على حد سواء قد غلب على حياتها

طابع الاستقرار والعمل بالزراعة كهيئة اقتصادية رئيسية ، وهذا النوع من الحياة يمثل مرحلة انتقالية من مراحل التطور الاجتماعي للمجتمعات البدوية والقبلية التي مرت وتمر بها بعض المجتمعات البدوية والقبلية الأخرى في البلدان العربية المجاورة وغيرها .

٥ - على الرغم من انقسام كل قبيلة من القبائل اليمنية التي تتكون منها قبائل دراستنا هذه (حاشد ويكيل) الى أقسام قبلية رئيسية وفرعية متعددة تختلف في الحجم وفي درجة التضامن والاتحاد بين أعضائها ، فالتضامن مازال قائما بين هذه القبائل والأقسام المختلفة الا أنه أقوى وأشد بين الوحدات والأقسام الصغيرة مما هو بين الوحدات والأقسام الأكبر منها نسبيا وهذا ناتج عن تركيز الحياة الاجتماعية القرابية والاقتصادية وحدانية القرب بالجد المشترك بين أفراد تلك الوحدات والأقسام الصغيرة بينما تضعف تلك العلاقة في الوحدات الكبيرة التي تكون المسافة الزمنية التي تربطها بالجد الأول بعيدة .

٦ - يعتمد النسق السياسي القبلي في اليمن على التنظيم الانتمائي في المجتمعات القبلية التقليدية التي لا تؤلف دولة ، فكل قبيلة وكل قسم من أقسامها المختلفة يتمتع بكيان سياسي واقتصادي خاص بها ، ولذا فإن كل قبيلة تستقل بمنطقة جغرافية محددة وخاصة بها تعتبرها ملكا لها دون غيرها من القبائل والأقسام القبلية الأخرى ، وكل منطقة قبلية مرسومة الحدود وموضحة المعالم سواء بالنسبة للقبيلة نفسها أو لغيرها من القبائل الأخرى ، بحيث لا يجوز لأية قبيلة أن تقدم على الاعتداء على الحدود أو احتلال أراضي غيرها من القبائل الأخرى لأن ذلك يعتبر عيبا كبيرا ليس فقط في حق القبيلة المجني عليها أو المعتدى عليها وإنما أيضا في حق القبائل الأخرى .

٧ - يقوم التصنيف السياسي والقرابي للقبائل والأقسام المتفرعة عنها في الوقت الحاضر حسب الترتيب التنازلي في الأحجام وذلك على النحو التالي :

وحدة السلف (وهي وحدة الأصل الذي تعود اليه القبائل المختلفة والمتعددة) .
وحدة القبيلة الكبيرة الأم (اتحاد حاشد أو اتحاد يكيل) التي تجمع بين مجموعة القبائل الحالية في كل من حاشد ويكيل . ثم القبيلة المعروفة بحدودها السياسية وأقسامها القبلية المتعددة . والأقسام القبلية الفرعية من الدرجة الأولى (العشائر) . والأقسام القبلية من الدرجة الثانية (اللحام) ، ثم البيوت التي تتألف

منها اللحام أو ما يعرف باسم «الجال» في بعض المناطق القبلية .

٨ - ان العصبية القبلية التي كانت سائدة في المجتمع البدوي والقبلي العربي قبل الاسلام لازالت تلعب دورا كبيرا في الحياة القبلية اليمنية المعاصرة ، كما أن القبائل اليمنية في الوقت الحاضر التي أصبحت تعيش حياة سياسية واقتصادية وثقافية جديدة لم تستطع التخلص من نعراتها القبلية وروابطها العصبية ومن الواضح ان الذي أبقي على الكيانات القبلية الاجتماعية (القرابية) والسياسية والاقتصادية والثقافية اليمنية حتى الآن هو حاجتها الذاتية الى تأمين وجودها ومنعتها السياسية ومصلحتها الاقتصادية .

ومما لا شك فيه ان الحاجة الى تأمين المنفعة السياسية والحاجة الى تأمين المصلحة الاقتصادية يشكلان عاملين هامين في تشكيل وبناء العصبية القبلية . وأن تلاحم ووحدة الجماعات القبلية وتمسكها بعصبيتها قد جاء نتيجة لبعث تلك الجماعات عن المراكز والمدن الحضرية التي تتركز فيها سلطة الدولة وانظمتها وقوانينها ، وبالتالي فإنه كلما قصرت وضعفت سلطة الدولة المركزية فإن ذلك يساعد على زيادة الشعور بضرورة وأهمية الروابط والعلاقات القرابية والسياسية والاقتصادية القبلية وهي جميعها تؤدي في النهاية الى وجود العصبية .

٩ - تبين لنا مما جاء في الدراسة ان النظام السياسي والاداري القبلي لا يزال أقوى في تأثيره وفاعليته في تنظيم الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القبلية - وما يترتب عليها من علاقات وتفاعلات - من النظام السياسي والاداري الحكومي .

١٠ - ان النسق الاقتصادي في المجتمع القبلي وما يرتبط به من نظم للملكية والحيارة ، والانتاج ، وتقسيم العمل ، والتوزيع ، يخضع لطبيعة النظام القبلي نفسه وللعلاقات القرابية والروابط الاجتماعية والسياسية ، وكذلك القيم والمعايير الاجتماعية وأنماط السلوك التقليدية المتوارثة ، وما يرتبط بها من مفاهيم ونظم تتعلق باحتقار بعض الاعمال الحرفية والمهنية وترفع من شأن بعض الاعمال الأخرى .

١١ - ان العلاقات التي تربط شيخ القبيلة بأعضائها ليست علاقة اجبارية او علاقة حاكم بحكوم تعطي للشيخ الحق في ان يفعل ما يشاء وإنما هي علاقة احترام متبادل . وعليه يمكن الحديث عن نفوذ الشيخ بين رجال قبيلته وليس عن سلطانه وقوته وتحكمه بينهم . كما ان نفوذ الشيخ في القبيلة يعتمد على سلوكه

وتعامله مع أفراد قبيلته ، وقيامه بحل المشاكل والمنازعات في القبيلة والدفاع عن حقوق المظلومين والضعفاء فيها . . . الخ .

١٢ - أنه على الرغم من أن مفهوم المشيخة في المجتمع القبلي وما يرتبط بهذا المفهوم من علاقات ونفوذ سياسي قد تعرض للضعف في فترة ما بعد الثورة نتيجة لبعض العوامل المستجدة في هذه الفترة إلا أنه يجب أن ينظر الى مفهوم المشيخة في المجتمع القبلي كمعنى لازال يرمز في نظر رجال القبائل على اختلاف أنواعها وتعددتها الى النعرة والعصبية القبلية التي تجعل من شيخ القبيلة رمزا لسيادتها ومكانتها ، خاصة وأن ثقة القبائل الكاملة في السياسة والعلاقة التي كانت تربطها بالحكومات المتعاقبة على الحكم بعد الثورة كانت شبه مفقودة تماما الأمر الذي جعل رجال القبائل يتسكنون أكثر بنظمهم القبلية بما في ذلك نظام المشيخة باعتباره الرمز القوي والواضح للنظام القبلي .

١٣ - أن النظام المراتبي في المجتمع القبلي يعتمد على طبيعة الاختلاف في المنازل والمكانات الاجتماعية المتوارثة وليس على أساس التباين في المنازل والمكانات المكتسبة ، ومن ثم فإن الشخص يرث مكانته الاجتماعية عن أبيه وأعضاء مرتبته وذلك مهما تغير مركزه السياسي والاقتصادي والعلمي . كما أن تلك المراتب وما يرتبط بها من تفاضل في المراكز الاجتماعية ترتبط بدورها بأنواع النشاط الاقتصادية التي يقوم بممارستها أعضاء المجتمع القبلي .

١٤ - لقد تبين لنا من دراسة القواعد العرفية المكتوبة منها وغير المكتوبة أن العرف القبلي في اليمن يتميز بجملة خصائص فرضتها طبيعة الحياة القبلية التي تتميز بكثرة الحروب والمنازعات ومن أهم هذه الخصائص وأبرزها :

١ - أن ثانون العرف يتمتع بسلطة ضبط اجتماعي وقانوني أكثر مما تتمتع به سلطة القوانين الشرعية والوضعية . ومن ثم فإن تحديد العقوبة والجزاء ووسائل تطبيقهما يستندان الى النظم والقوانين العرفية وأحكامها الأساسية .

ب - أن الجريمة بالنسبة للقبيلة هي الفعل الذي يعد اعتداء على قاعدة من قواعد العرف . ولذلك فإن ارتكاب الفرد لأي فعل أو جنابة دفاعا عن قاعدة من قواعد العرف المتوارثة التي تعتمد عليها القبيلة في تنظيم حياتها وحل مشاكلها ، يجعل القبيلة كلها تتف صفا واحدا في تحمل مسؤولية الفعل أو الجنابة ، لأنها تعتبر

ذلك من الأمور المقررة وخصوصا عندما يكون الفعل متعلقا بحماية العرض والشرف للشخص أو للقبيلة والأمور الأخرى ذات الحيوية .

ج - يسود الاقتناع عند الأفراد والجماعات القبلية بأن قواعد العرف وأحكامه تقوم بتحقيق الأمن والتضامن الاجتماعي في المجتمع القبلي ، كما أن إجراءات توقيع الجزاء والعقوبة العرفية تحقق الأمن والسلام الاجتماعي لكل من الجاني والمجني عليه على السواء .

فالجاني يرضى سلفا بإجراءات المحاكمة وتوقيع الجزاء والعقوبة ، ويرى أن في ذلك مخرجا له لازالة اثر فعله وتمكينه من العيش بسلام في جماعته كما أن المجني عليه يرى في سرعة ازالة آثار الاعتداء واحلال السلام والوفاق من شسائه تحقيق التضامن الاجتماعي القبلي ، وبالتالي تعبرا عن احترامه واحلاله للقواعد والاحكام العرفية الجماعية .

د - تنظر القبائل اليمنية الى أن النزاع الذي لم يحل او يحسم عن طريق العرف ووفقا للنظم القبلية التقليدية تبقى آثاره قائمة مهما نال المعتدي من عقوبة وجزاء طبقا للقانون العام المطبق في محاكم الدولة .

١٥ - تعتبر ثورة سبتمبر عام ١٩٦٢ وما نتج عنها من انفتاح حضاري وثقافي على المستوى الداخلي والخارجي بمثابة العامل الرئيسي والاساسي الذي انبثقت عنه بعض عوامل وعناصر التغير التي أخذت تظهر تباعا في حياة المجتمع اليمني بشكل عام والمجتمع القبلي بوجه خاص . وبرغم من أن الثورة هي الأساس الذي أوجد عوامل التغير ، إلا أن هذا لا يعني القول بأن التغيرات التي تعرضت لها الحياة الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية القبلية في كثير من جوانبها يعود السبب فيها الى عامل واحد بذاته ، وإنما هناك عوامل متعددة اقتصادية وسياسية وثقافية واجتماعية أسهمت بشكل أو بآخر في إحداث التغيرات المذكورة وأن تفاوتت في درجة التأثير والتغير ومن تلك العوامل : عامل الاتصال بالمناطق الحضرية (المدن الرئيسية) والهجرة الى الدول المجاورة ، ودخول الأدوات والوسائل العصرية الحديثة الى مجتمع القبيلة .

١٦ - أن كل عوامل التغير التي حدثت بعد الثورة قد جعلت القبيلة اليمنية لاتمثل وحدة اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية مغلقة ، ومن ثم فقد مهدت

السبيل الى ظهور عوامل نفسية جديدة ، ومفاهيم اقتصادية وسياسية وثقافية حديثة أدت بدورها الى الامور التالية :

أ - تغير النظام الاقتصادي القبلي من اقتصاد معيشي مكاني الهدف منه توفير الحاجات الاستهلاكية للوحدة القروية وإعادة توزيع الفائض منه على أساس تعاوني الى اقتصاد نقدي سوقي منفتح يتعامل بقيم السوق ويسعى الى تحقيق الربح .

ب - أصبح المجتمع القبلي بعد حياة العزلة الطويلة التي فرضت عليه قبل الثورة يعيش حياة جديدة غير معزولة فهو على اتصال وتفاعل مع المجتمع الحضري في المدن ومع المجتمعات الأخرى في البلدان المجاورة .

ج - حدوث نوع من التفاعل والتكامل بين العناصر والسمات الثقافية القبلية التقليدية والعناصر والسمات الحديثة والمتمثلة في بعض الأدوات والآلات التكنولوجية الحديثة والمفاهيم والقيم والمعايير السياسية والثقافية والاقتصادية الجديدة والمعاصرة وما ترتب على هذه العناصر والسمات من تغير في مكونات وعناصر البناء الاجتماعي القبلي ، وبرغم أن تقبل أو مقاومة هذه المكونات والعناصر البنائية لتلك العناصر والسمات المستجدة قد تم بنسب متفاوتة ، إلا أن أهم وأعظم أثر خلفته في الحياة القبلية يتمثل في أن القبيلة لم تعد كما كانت حتى الماضي القريب تمثل الأسرة التي يترى فيها الفرد ، ويكتسب منها جاهه ومكانته، ويتعلم فيها فنون القتال والزراعة أو الرعي التقليدية ، وإنما أصبح الأفراد في المناطق القبلية يرتبطون بالوحدات الاجتماعية وبالأنشطة الاقتصادية العامة والخاصة الجديدة ، وأخذوا يتفاعلون مع النظم والعلاقات التي فرضتها مقتضيات التطور والتنمية التي عرفتها اليمن منذ قيام الثورة عام ١٩٦٢ وحتى الآن .

د - وبالنظر الى التحول الذي طرأ على النسق الاقتصادي القبلي وتحول اقتصاد القبيلة من اقتصاد اعاشة الى اقتصاد سوقي أخذ بعض الناس ينصرفون عن الزراعة كمهنة أساسية ، وتغيرت الأدوات التقليدية التي كانت تستخدم في الزراعة وزاد التوسع في استخدام الآلات والمعدات الزراعية الحديثة . . .

هـ - ومع التغير في البناء الاقتصادي ، والبناء المهني بوجه خاص ، تم التغير بصفة خاصة في حجم الأسرة وأسلوب معيشتها ، وفي نمط غذائها ، وفي إيكولوجية

مساكنها وبنائه وتأثيره . هذا بالإضافة الى تغير دور المرأة ومشاركتها الفعالة التي كانت تقوم بها في الماضي في الحياة الاقتصادية والاجتماعية .

و - ومن أبرز التغيرات الاقتصادية والثقافية التغير في النشاط التجاري . فبعد أن كان اقتصاد الاعاشة التقليدي وكذلك القيم العرفية البدوية والقبلية لا يسمحان بازدهار عمليات التبادل التجاري إلا في أضيق نطاق . فقد كان من المنطقي أن يواكب عملية التحول الاقتصادي السريع ازدهار مماثل في حركة التبادل التجاري . وتبعاً لذلك تحول مركز السوق الأسبوعي من مناسبة دورية محدودة يكون السوق فيها محورا لمعدي من الممارسات الشعبية العرفية لحل قضايا المنازعات والعداوات والحروب القبلية الى مركز للتبادل التجاري المستمر على امتداد أيام الأسبوع ، نتيجة لزيادة حجم السلع المتعامل فيها وتجدد احتياجات الناس بشكل لم يعد يسمح بأن ينتظر المواطن السوق الأسبوعي لتلبية احتياجاته المختلفة . كما لم يعد المواطن ينتج متطلباته المعيشية الرئيسية ، مما زاد من اعتماده على السوق في اشباع تلك المطالبات . وهكذا تحول الاقتصاد في المناطق القبلية التي قمنا بدراساتها من اقتصاد الاعاشة الى اقتصاد السوق .

ز - إن النمط التجاري في المجتمع القبلي قد تعرض هو الآخر لعدد من التغيرات التي واكبت التغير الاقتصادي فقد اختفت معظم السلع التجارية التقليدية أو انصرف الناس عنها وأصبحت المناطق القبلية تستقبل السلع الحديثة الواردة اليها من الخارج وانتشر التعامل النقدي الى أن أصبح هو أساس التعامل الوحيد كما تغير هيكل السلع والأسعار . . . الخ . فكانت الحصيلة العامة لتلك التغيرات الاقتصادية ازدياد علاقة ارتباط المناطق القبلية بعلاقة التبعية للمدن الكبيرة ونظم الاستهلاك العامة على مستوى المجتمع كله .

ح - ولقد كان من شأن جملة التغيرات العامة التي شهدتها الحياة القبلية أن حدثت تغيرات جذرية في وسائل النقل التقليدية ذلك أن تلك الحيوانات التي كانت تمثل حتى عهد قريب أهم وسائل النقل التي يعتمد عليها الناس في حياتهم ، لم تعد تستخدم في الوقت الحاضر في الانتقال أو حمل الأمتعة . وأصبحت السيارات بأنواعها هي الوسيلة العامة المستخدمة في النقل والمواصلات ، كما دخلت السيارات بكل أنواعها وأحجامها الى كل المدن والقرى الصغيرة وقام سكان القرى

والمحلات في المناطق الريفية القبلية بشق الطرقات التي توصل مناطقهم بمراكز التجارة والممران المجاورة .

تلك هي أبرز النتائج التي توصلت اليها الدراسة وليست كلها لان النتائج العامة التي خرجنا بها من دراستنا كانت متعددة الجوانب ويمكن الاستدلال عليها من الموضوعات التي تضمنتها الدراسة .

وفي نهاية هذه الخاتمة يمكننا القول بأن المنهج الذي قمنا باستخدامه يستقيم الى حد كبير مع موضوع دراستنا ، وذلك لان عمق الرابطة الوظيفية بين طبيعة النظم والانماط الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والثقافية التي يتكون منها البناء الاجتماعي القبلي قد اوضحت لنا ان عملية الاستمرار او التغير في عناصر التراث والحياة الاجتماعية والاقتصادية القبلية لم تكن تتم في فراغ وانما كانت ترتبط ارتباطا عضويا بمختلف عناصر البناء الاجتماعي .

واخيرا ، فاننا نأمل ان تسهم وتساعد هذه الدراسة التي تعد اول دراسة انثروبولوجية اجتماعية عن المجتمع القبلي في اليمن في الحث على القيام بدراسات انثروبولوجية اجتماعية اخرى لهذا المجتمع حتى يمكن ان يستفاد منها في قيام دراسة مقارنة للمجتمع القروي والقبلي والبدوي في العالم العربي ككل .

المصادر والمراجع

اولا : مصادر ومراجع عربية ومترجمة الى العربية .

ثانيا : صحف ودوريات عربية ومترجمة الى اللغة العربية .

ثالثا : مراجع باللغة الفرنسية .

رابعا : مراجع باللغة الانجليزية .

أولاً - مصادر ومراجع عربية ومترجمة الى العربية :

- د . ابراهيم أبو الفار : دراسات في علم الاجتماع القانوني ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٧٨ م .
- ابن حزم (أبو محمد علي سعيد) : جمهرة أنساب العرب ، تحقيق ، ليفي بروفنسال ، القاهرة ، ١٩٢٨ م .
- أبو الفرج الاصفهاني : كتاب الاغاني ، طبعة بيروت ، ١٩٥٦ .
- د . أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الثاني الانساق ، المكتب الجامعي الحديث ، الاسكندرية ، (بدون تاريخ) .
- د . أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ، مدخل لدراسة المجتمع ، الجزء الاول، المفاهيم ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٦٠ م .
- أحمد أمين : فجر الاسلام ، القاهرة ، ١٩٤٥ م .
- أحمد حسين شرف الدين : اليمن عبر التاريخ ، صنعاء ، ١٩٦٣ م .
- أحمد حسين شرف الدين : دراسات في أنساب قبائل اليمن ، مطابع الرياض ، ١٩٨١ م .
- د . أحمد زكي بدوي : معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٢ م .
- د . أحمد فخري : اليمن - ماضيها وحاضرها ، معهد الدراسات العربية العالية ، جامعة الدول العربية ، القاهرة ، ١٩٥٧ م .
- د . أحمد يوسف أحمد : الدور المصري في اليمن (١٩٦٢ - ١٩٦٧) ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨١ م .

- د . احسان محمد الحسن : العائلة والقرابة والزواج «دراسة تحليلية في تغير نظم العائلة والقرابة والزواج في المجتمع العربي» دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨١ م .
- التغير الاجتماعي : اختيار وترجمة د . محمد الجوهري وآخرون ، سلسلة علم الاجتماع المعاصر ، الكتاب الثاني والخمسون ، دار المعارف ، ط ١ ، ١٩٨٢ م .
- الحسن بن أحمد الهمداني — كتاب الاكليل ، ج ١٠ ، تحقيق محي الدين الخطيب ، القاهرة ، ١٣٦٨ هـ .
- الحسن بن أحمد الهمداني : صفة جزيرة العرب ، تحقيق محمد علي الاكوع طبع حمد الجاسر ، ١٩٧٤ م .
- د . السيد الحسيني : علم الاجتماع السياسي ، المفاهيم والقضايا ، دار الكتاب للتوزيع ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .
- د . السيد الحسيني : التنمية والتخلف ، دراسة تاريخية بنائية ، دار المعارف القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٢ م .
- د . السيد محمد بدوي : مبادئ علم الاجتماع ، دار المعارف ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- المسعودي : مروج الذهب ، دار التحرير للطبع والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
- القلقشندي : نهاية الارب في معرفة انساب العرب ، تحقيق ابراهيم الابياري ، (دون ذكر بلد النشر) ط ١ ، ١٩٥٩ م .
- اميل دوركايم : «قواعد المنهج في علم الاجتماع» ، ترجمة د . محمود قاسم ، ومراجعة د . السيد محمد بدوي ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- امين الريحاني : ملوك العرب ، مطابع الريحاني ، بيروت ، ط ٣ ، ١٩٥١ م .
- اندريه جوسان : «طبقات المجتمع» ، ترجمة د . السيد محمد بدوي ، سلسلة الالف كتاب ، (١٠٥) ، دار سعد القاهرة ، (لم يذكر تاريخ النشر) .
- جاكين بيرين : اكتشاف جزيرة العرب ، ترجمة قدرى قلعجي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٣ م .
- جيرالد اوبر ماير : جريدة الايمان والامام يحيى : العقيدة والدولة في اليمن

- (١٩٠٠ — ١٩٤٨) ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، ١٩٨٣ م .
- جى روشيه : علم الاجتماع الامريكي ، دراسة لاعمال تالكوت بارسونز ، ترجمة د . محمد الجوهري ، ود . أحمد زايد ، دار المعارف ، القاهرة ، ط ١ ، ١٩٨١ م .
- جرجي زيدان : العرب قبل الاسلام ، طبعة دار الهلال ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- جواد علي : تاريخ العرب قبل الاسلام ، الجزء الاول ، مطبوعات المجمع العلمي العراقي ، بغداد ، ١٩٥٠ م .
- حسين بن احمد السياغي : صفحات مجهولة من تاريخ اليمن ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، ط ١ ، ١٩٧٨ م .
- حمود العودي : التراث الشعبي وعلاقته بالتنمية في البلاد النامية (دراسة تطبيقية على المجتمع اليمني) . مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء ، ١٩٨٠ م .
- حمزة علي لقمان : اساطير من تاريخ اليمن ، مركز الدراسات اليمنية ، صنعاء (بدون تاريخ) .
- حسن محمد جوهر : اليمن ، الدار القومية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
- دينكن ميتشل : معجم علم الاجتماع ، ترجمة د . احسان محمد الحسن ، دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ط ١ ، ١٩٨١ م .
- راضي دغفوس : اليمن في عهد الولاة ، منشورات الجامعة التونسية عدد ١٠٧ — ١٠٨ ، ١٩٧٩ م .
- سلطان احمد عمر : نظرة في تطور المجتمع اليمني ، دار العودة ، بيروت ، ١٩٧٠ م .
- سيرات ادوار ا. اينانز بريتشارد : الانثروبولوجيا الاجتماعية ، ترجمة د . احمد ابو زيد ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ط ١ ، ١٩٨٠ م .
- د . سيد مصطفى سالم : وثائق يمنية ، دراسة وثائقية تاريخية ، المطبعة الفنية ، القاهرة ، ١٩٨٢ م .

- د. علاء الدين البياتي : البناء الاجتماعي والتغير في المجتمع الريفي ، مؤسسة الاعلمي ، دار التربية ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٥ م .
- علي محمد زيد : معتزلة اليمن . مركز الدراسات والبحوث ، صنعاء ، ١٩٨١ م
- برفسور . فالتر دستال : الادارة الحديثة والديمقراطية القبلية ، وثائق المؤتمر الاداري الثالث ، المعهد القومي للإدارة العامة ، صنعاء ، ١٩٧٥ م .
- د. ياروق اسماعيل : التغير والتنمية في المجتمع الصحراوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٤ م .
- د. فوزي رضوان : نظام الحياة في المجتمع البدوي ، دار المعرفة الجامعية ، الاسكندرية ، ١٩٨٤ م .
- فرد هاليدي : المجتمع والسياسة في الجزيرة العربية ، ترجمة د. محمد الرميحي ، دار الوطن للصحافة والطباعة والنشر ، الكويت ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م
- لجنة كتب سياسية — اليمن ، كتب سياسية ، مجموعة عربية ١٠٠٪ ، الكتاب التاسع والأربعون ، دار القاهرة للطباعة ، القاهرة ١٩٥٨ م .
- د. محمد العزازي وهانز كروز : الجمهورية العربية اليمنية ، دراسات في التنمية الادارية ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٥ م .
- د. محمد العزازي : الزوايا الاجتماعية والسياسية للتنمية الادارية دراسة تطبيقية على الجمهورية العربية اليمنية (١٩٦٢ — ١٩٧٤) ، المعهد القومي للإدارة العامة والسكرتارية ، صنعاء ، ١٩٧٦ م .
- محمد انعم غالب : نظام الحكم والتخلف الاقتصادي في اليمن ، دار الهنا ، القاهرة ، ١٩٦٢ م .
- محمد بن عبد الملك المعامري : سيرة بن هشام ، طبع القاهرة ، متوفى عام ٢١٨ هـ .
- د. محمد سعيد العطار : التخلف الاقتصادي والاجتماعي في اليمن ، المطبوعات الوطنية الجزائرية ، اشرف على الطباعة دار الطليعة بيروت ، ١٩٦٥ م .
- محمد سلام مذكور : « الفقه الاسلامي » المدخل والأموال والحقوق والملكية والعقود ، (لم يذكر مكان النشر) ١٩٥٤ م .

- د. سيد مصطفى سالم : تكوين اليمن الحديث ، معهد الدراسات العربية العالية جامعة الدول العربية ، القاهرة ١٩٦٣ م .
- سيد نوفل — الأوضاع السياسية لامارات الخليج العربي وجنوب الجزيرة العربية ، دار المعرفة ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٦١ م .
- د. صلاح الفوال : دراسة علم الاجتماع البدوي ، مكتبة غريب ، القاهرة ، ١٩٨٣ .
- عباس أحمد الباز : سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب ، دار الباز للنشر والتوزيع ، الروة ، مكة المكرمة (بدون تاريخ) .
- عبد الرحمن بن خلدون : مقدمة ابن خلدون ، تحقيق د. علي عبد الواحد وافي ، القاهرة ، ١٩٥٧ (في أربعة اجزاء) .
- ابن خلدون : تاريخ العبر ، الجزء الاول والثاني ، طبعة بيروت ، ١٩٦٥ م
- عبد الرزاق السنهوري وآخرون : اصول القانون (المدخل لدراسة القانون) مطبعة دار التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- عبد الله الثور : اليمن — دراسة موجزة للمحافظات — اللواء ، القضاء ، الناحية ، العزلة ، القرية ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٩٧٩ م .
- د. عبد العزيز سالم : دراسات في تاريخ العرب قبل الاسلام ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية ، الجزء الاول (لم يذكر التاريخ) .
- عبد الله عبد الوهاب الشماحي : اليمن الانسان والحضارة ، الدار الحديثة للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .
- عدنان ترسيبي : اليمن وحضارة العرب ، مكتبة الحياة ، بيروت ، (لم يذكر تاريخ النشر) .
- د. عبد المنعم فرج الصدة — الحقوق العينية الاصلية ، القاهرة ، ١٩٥٩ م
- د. عزت حجازي : الانثروبولوجيا الاجتماعية ، مذكرات مطبوعة لطلاب قسم الاجتماع ، جامعة صنعاء ، ٨١ — ١٩٨٢ م .

- محمد عبد الله الحوثي : دور اذاعة صنعاء في نشر بعض المفاهيم السياسية من عام ١٩٦٢ وحتى ١٩٧٠ ، دراسة ميدانية في مدينة صنعاء . رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، كلية الاعلام ، قسم الاذاعة ، ١٩٨٢ م .
- د. محمد عبده محجوب : الهجرة والتغير البنائي في المجتمع الكويتي ، وكالة المطبوعات ، الكويت (بدون تاريخ) .
- د. محمد عبده محجوب : مقدمة لدراسة المجتمعات البوية ، منهج وتطبيق وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٨٤ م .
- د. محمد عبده محجوب — الانثروبولوجيا السياسية ، مقمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- د. محمد علي الشهاري : (اليمن) الثورة في الجنوب والانتكاسة في الشمال دار ابن خلدون . بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٢ م .
- د. محمد علي محمد : تاريخ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية . الاسكندرية ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
- د. محمد مصطفى الشعيبي : اليمن الدولة والمجتمع ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
- محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسي العام ، الجزء الاول ، تاريخ اليمن قبل الاسلام ، المطبعة السلفية ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- د. محمود عوده : اساليب الاتصال والتغير الاجتماعي (دراسة ميدانية في قرية مصرية) مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، ١٩٨٣ م .
- د. محمود عوده : القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٣ م .
- د. محمود عوده : اسس علم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ١٩٨٣ م .
- محيي الدين صابر : « المسكن والاسرة » حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية ، الدورة السادسة ، البيت العربي ، دار النهضة ، القاهرة ١٩٥٩ م .
- د. مصطفى الجمال : احكام الملكية ، المكتب المصري الحديث ، القاهرة ١٩٧٢ م .
- د. مصطفى الخشاب : دراسة المجتمع ، مكتبة الانجلو المصرية ، ١٩٧٧ م .
- د. مصطفى محمد حسنين : نظام المسؤولية عند العشائر العراقية المعاصرة ، مطبعة الاستقلال الكبرى ، القاهرة ، ١٩٦٧ م .
- د. نزار عبد اللطيف الحديثي : اهل اليمن في صدر الاسلام ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
- نشوان بن سعيد الحميري : ملوك حمير واقبال اليمن ، تحقيق اسماعيل المؤيد ، دار العودة بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٨ م .
- نيقولا تيماشيف : نظرية علم الاجتماع نشأتها وتطورها ، ترجمة د. محمود عوده ، وآخرون ، دار المعارف المصرية ، القاهرة ، ط ٥ ، ١٩٧٨ م .
- د. نيكولوس رودكاناكيس : الحياة العامة للدول العربية الجنوبية ، الفصل الثالث من كتاب التاريخ العربي القديم ، ترجمة د. فؤاد حسنين علي ، مكتبة النهضة المصرية القاهرة ، ١٩٥٨ م .
- يحيى بن الحسين بن القاسم : غاية الاماني في اخبار القطر اليمني ، تحقيق د. سعيد عبد الفتاح عاشور ، الجزء الثاني ، القاهرة ، ١٩٦٨ م .
- يوري ف. كاتشانفسكي : عبودية ، اقطاعية ، ام اسلوب انتاج آسيوي؟ ترجمة د. عارف دليلة ، سلسلة السياسة والمجتمع دار الطليعة للطباعة والنشر ، بيروت ، ط ١ ، ١٩٨٠ م .

- محمد عبد الله الحوثي : دور اذاعة صنعاء في نشر بعض المفاهيم السياسية من عام ١٩٦٢ وحتى ١٩٧٠ ، دراسة ميدانية في مدينة صنعاء . رسالة ماجستير ، جامعة القاهرة ، كلية الاعلام ، قسم الاذاعة ، ١٩٨٢ م .
- د. محمد عبده محجوب : الهجرة والتغير البنائي في المجتمع الكويتي ، وكالة المطبوعات ، الكويت (بدون تاريخ) .
- د. محمد عبده محجوب : مقدمة لدراسة المجتمعات البوية ، منهج وتطبيق وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٨٤ م .
- د. محمد عبده محجوب — الانثروبولوجيا السياسية ، مقمة لدراسة النظم السياسية في المجتمعات القبلية . الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨١ م .
- د. محمد علي الشهاري : (اليمن) الثورة في الجنوب والانتكاسة في الشمال دار ابن خلدون . بيروت ، ط ١ ، ١٩٧٢ م .
- د. محمد علي محمد : تاريخ علم الاجتماع ، دار المعرفة الجامعية . الاسكندرية ، ط ٣ ، ١٩٨٣ م .
- د. محمد مصطفى الشعيبي : اليمن الدولة والمجتمع ، دار النهضة العربية للطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٧٥ م .
- محمد يحيى الحداد : تاريخ اليمن السياسي العام ، الجزء الاول ، تاريخ اليمن قبل الاسلام ، المطبعة السلفية ، القاهرة (بدون تاريخ) .
- د. محمود عوده : اساليب الاتصال والتغير الاجتماعي (دراسة ميدانية في قرية مصرية) مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، ١٩٨٣ م .
- د. محمود عوده : القرية المصرية بين التاريخ وعلم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ، ط ٢ ، ١٩٨٣ م .
- د. محمود عوده : اسس علم الاجتماع ، مكتبة سعيد رافت ، القاهرة ١٩٨٣ م .
- محيي الدين صابر : « المسكن والاسرة » حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية ، الدورة السادسة ، البيت العربي ، دار النهضة ، القاهرة ١٩٥٩ م .

ثانياً - صحف ودوريات عربية ومترجمة الى اللغة العربية :

- د . احمد ابو زيد - « التصنيع والتغير الاجتماعي في افريقيا » . المحاضرة الثالثة عشرة من سلسلة المحاضرات العامة في جامعة الاسكندرية للعام الجامعي ١٩٦٥/٦٤ ، مطبعة جامعة الاسكندرية ١٩٦٥ م .
- د . احمد ابو زيد : « نظم طبقات العمر » مجلة كلية الاداب ، المجلد الثالث عشر ، جامعة الاسكندرية ، ١٩٥٩ م .
- احمد عبد الرحمن المعلمي : « الشريعة المتوكلية والقضاء في اليمن » ، مجلة الاكليل ، العدد الخامس ، صنعاء ، ١٩٨١ م .
- اسماعيل علي الاكوع : الكنى واللقاب والاسماء عند العرب وما انفردت به اليمن ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، ج ٢ ، مطبعة الحجاز ، دمشق ١٩٧٨ م .
- اسماعيل علي الاكوع : اختلاف المؤرخين حول انتساب بعض القبائل العربية ، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ج ٤ ، مطبعة المفيد الجديدة ، دمشق ، ١٩٧٩ م .
- الدستور الدائم الحالي لسنة ١٩٧٠ : الجريدة الرسمية عدد خاص صادر عن المكتب القانوني ، رئاسة الدولة ومجلس الوزراء ، ١٩٧٠ م .
- ج . م . باوير وا . لوندن : تاريخ اليمن القديم « جنوب الجزيرة العربية في اقدم العصور » ترجمة سلطان احمد زيد ، مجلة الكلمة ، صنعاء ، العدد ٩٩ ، ٥٠ يناير ١٩٧٩ .
- روبرت ريد فليد : المجتمع الصغير كبناء اجتماعي . ترجمة د . احمد ابو زيد ، مجلة مطالعات في العلوم الاجتماعية صيف / خريف ١٩٦٠ م .
- سلطان ناجي : « التاريخ السياسي لدول اليمن القديم » ، مجلة اليمن الجديد ، السنة السادسة ، العدد الثاني ، صنعاء ، يونيو - يوليو ١٩٧٧ م .

- د . صالح مهدي حيدر : « التطور الاقتصادي في العراق » مجلة التجسار العراقية ، ج ١٠ ، بغداد ، ١٩٥٤ م .
- عبد الرحمن الحضرمي : اليمن من التفكك السياسي الى ثورة سبتمبر . مجلة الاكليل ، العدد الخامس ، وزارة الاعلام والثقافة ، صنعاء ، سبتمبر عام ١٩٨١ م .
- بروفيسور . فالتردستال : ملاحظات حول الهندسة التقليدية في جنوب شبه الجزيرة العربية ، مجلة فكر وفن ، ميونخ المانيا الغربية .
- محمد عبد الله ماضي : « دولة اليمن الزيدية نشأتها - تطورها - علاقتها » مقالة في المجلة التاريخية المصرية ، العدد ٣ القاهرة ، ١٩٥٠ م .
- محمود الغول : مكانة النقوش اليمنية القديمة في تراث اللغة العربية الفصحى مجلة الحكمة ، العدد ٣٨ ، السنة الرابعة ، عدن ، ابريل ١٩٧٥ م .
- برفيسور هانز كروز : الانظمة القبلية والتركيب الاجتماعي .. حالة ج . ع . اليمنية ، ترجمة سلطان ناجي ، صحيفة الثورة ، الملحق الاسبوعي ، العدد ٥٠ ، صنعاء ٢٠ - ١١ - ١٩٨٠ م .
- د . يوسف محمد عبد الله : مشروع معجم اللغة اليمنية القديمة .. اللهجة السبائية ، صحيفة الثورة ، الملحق الاسبوعي العدد ١١٤ ، صنعاء ٢٥/٣/١٩٨٢ م .
- د . يوسف محمد عبد الله : مدونة النقوش اليمنية القديمة ، مجلة دراسات يمنية العدد الثاني ، مارس ١٩٧٩ م .

رابعاً - المراجع باللغة الانجليزية :

- EVANS-PRITCHARD, E.E. : « Nuer rules of Exogamy and Incest; Meyer Fortes (ed) Social Structure ; O.U.P., 1949.
- : The Nure Adescription of The Modes of Livelihood and political, Institutions of anilotic People . O.U.P. , London, 1940 .
- BEESTON A.F.L. : « Kinghip in ancient south-Arabia » In Jornal of The Economic and Social History-Of The Orient. Vol. 15, 1972.
- HOBEL, : « Man in Primitiveworld; An Interoduction to Athro-pology » McGraw - Hill Book - Company, Inc., N.Y. 1950.
- GERALD J. OBERMEYER: TAGVT, MAN, and SARIA : The Realm of Law In Tribal Arabie. In Islamice and Arabica : Fests For Ihsan Arabes, w. Kadiced.) Beirut, 1981.
- IHSAN ABBAS, : « Two hither to unpupl is hed Texts On Pre - Islamic Religion » .
In signification du Bas-Mony Age Dans L'histoire et La Culture du monde Musulmm. (Aix - en - Provence 1978) .
- KIRCHOFF,P., « The Principles of Clanship in Human Society » Davidson - Journal of Anthropology, Vol . 1- Summer, 1955 0
- RADCLIFFE-BROWN : « Structure and Function In Primitive Soci-ety » Chen and west, 1953 .
- : Method in Soical Anthropology : The University of Chicago , 1918 .
- SMITH, ROBERTSON : « Kinship and Marriage In Eerly Arabia « London, 1903 » .
- ght » (c) by The Free Press of Glencoen U.S.A. 1964 .
- WARRINER, D. « Land Reform an Development in The Middle East » Oxford University . Press . London, 1962 .

ثالثاً - المراجع باللغة الفرنسية :

- ATIA ISSAMA : Contribution a Letude de State International du Yemen, These, Droit, Montpellier, 1978 .
- BANGA SAID : Aspects Juridiques des Relations Dilematiques Con-temporaines, These, Droit, Paris 1978 .
- CHELHOD JOSEPH : Le Droit Dans Les Societes-Bedouines, Paris, ed. - Riviere, 1971.
- : L'Organisation Social au Yemen, Nouvelle Sepie. No. 64 Annee 1970 Paris.
- : « Les Structures Dualistes de La Societe bedo-ine » L'homme' Vol. IX, 1969 .
- LABAUNE PATRICK : Les Problemes Politiaues - et religieux de la Republiaues, Arabe du Yemen, 1962-1972, Paris, Vevue L' Afrique-et L'Asie Modrene. No. 101, 1947 .
- Le Yemen : Voyage a Travers Le Moyen Age; 11-16 Mai, 1967.
- : Le Yemen Viole par le sicele, 5-10 decembre 1962.
- Purain chi, : Le mode de production asitique - Une etape Nouvelles Danes Une discussion fondamentale, « La Pensee » Paris, 1964.
- ROBINSON M : Islam et Capitalisme, Paris, 1966. .
- TOKE F. : Le mode de Production asiatique dans L, Oeuvre de K. Marx et F. Engels, « Le pensee » Paris 1964, No. 114 .

ملحق رقم ١

قاعدة العرف القبلي

المعروفة بـ « قواعد السبعين »

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ^{سيدنا محمد} ^{صلى الله عليه وسلم}
في هذا نقل قاعدة الملازم كان من المأول لنقل صورته ^{سبب} ^{هذا} ^{ال}
واعاناه الله على ذلك والملي لي هو الحاج حسين احمد زريان اللطيف با
العلم من ياده ولا نقصان وكتبت بقلمها بخطي وانا اشد الراعي على نفسه
اسماعيل احمد الشمر وفقه الله بتاريخ حماد اول ^{١٢٨٧} قد حضر والدي
ذو محمد وآل محمد المعاصم وذو عمر وتواجبني على رضا الله وتواجب
اقامة عادة آبائهم وأجدادهم وعلى صحتها وصحتها فواعظهم راسخا
وملازمهم وظلمناها وانما قد حصل فيها من الخيرات (عنى السرا
في هذا التاريخ واول قامة ما عاد بينهم الى ربه الظلمنا وانها
اعرافهم وملازمهم تراوشا وكان ما ذكر بيد ربه وصحتها
التاريخ وآخر وكانت هذه عادة اب وجد وفرن لم يحصل فيها
صاحبها لولا فخذنا فرق له وهي ثلاث في اعداد متنازلة الله
باللفظ او كشيء مغلي المن ما فيه سنة الا اذا به فعال من في الر
الا اذا اعتذر فاعل الشؤفه انما عاربه فعتبه دين العهد على العرف
ايمان اثنين وعشرين مجدواني هاب من دين العهد سرح المربع
له السنة واذا مضى في العهد فسرجه الدم وشله من سرح بس
سباعي وسباعيه وهو غالى الشؤفه من شغل في شغل رات سركاه
فلا له سنة الا يخرج بان يمان في العهد ويرجع سرح رات سركاه

قتل فشرعه مائة سن مشروخ الرطل وسبعة سبائك وسبعة
 هي قوله بضائفة سبع مزارع سبع هذه الخ الرطل والدينار في الرطل
 فكان تقدير ما بين كون وقتل في الرغلة والدم باقي على كفة الرطل غير
 ماذكر واذا خرج من العهد ايمان اثنين وعشرين جند فترسل ثلاثة
 ارباع الرغلة ويستقيم ربع مع تسروخ البعير السباعي والسباعية
 واذا قتلوا مرغلين فعلا ما قد وتر اعلاه واذا قتلوا اثنين غرس
 مرغلين وبيع في ايها سرقه اعني بذلك فعلى الوجه مع الاذان او في
 السلبه او في الكعب فان كان وفعل مشروخ فاعل في العهد فيسوق
 سترها على شروخ التشويق والتشويق ما بين الذكر والانثى
 كل شيء بشره مع تسروخ البعير السباعي والسباعية وان ما خرج في
 العهد فكان ماله سنة ولا صلة ولا علقه وكان سائر الطلبي بين
 اهل الملازم تنو اربع ايام لبيدوى وهجوى وصفا وابوعريش والمغرب
 ثمانية ايام ومولاتهم واليمن خمسة عشر يوم ومن بعد هذه المدة صحت في
 وجه الجار هو اللزم ومن عيب صاحبه في سنته او فله عيب قصد فكان
 ماله ولا سنة ولا ملازم في وجبه الظننا ورضيت الجنبه هو المسار لرفقة ولا
 علقه الا ما علقه في جميع العلى ورضيت القفا الذي بطله فانه اجاب السبا
 الذي بطله لا سيار له وكان باقي بين اهل الملازم في رضى الشاويش
 الاجرى والظن اهل ملازم ولا سنة ولا علقه وكان في عيب سائر الجنبه وسائر
 البيوت اعني القطين او سبي جار المسار فكان ماله صحبه ولا سنة
 في وجبه الظننا وكان جار البيوت هو جار بيته او غنم على شروخ

القبايل وكانت النقيله ماله (جان) والنقيله هي في اثنى دراهم على
 قطار او سيار فلا تصح بعد هذا او كان من عيبه نقص لندم وآل
 وذو عر اهل الملازم قتل مشته فان لثغ ودا الاربيعه اعني قطير
 او سيرة كان الرباع له وان ماله الوداده كان ماله رباعه ولا اجاب ركا
 عروق اللحم والدم في ارباع القبل كل من يشر على اخيه لا يشر
 على خصم آخر (وما بين اهل الملازم المذكورين في الايام لبيدوى والدم
 والدم في بيته كل من يشر على اخيه على ماذكر في عروق الله لا يشر واذا
 تسايروا اثنين او اكثر بدون ان كلام يسلط علقته على سائر
 وجرا على احدهم جاري فلا لزوم على السير ان يشر الا يتاين بين اثنين
 وكان مجامع ذو محمد وآل محمد وذو عر اهل الملازم الذي شج اهل الملازم
 في المحبتين وطالع واذا احدا المحبتين فقه فقه في احد المجامع كان ماله سنة
 ولا علقه في مجامع الارض فقه لوصله بيته وبعد ما يوصله فانه ملازم ولا علقه
 في مجامع ذو محمد مشرق ومغرب وموكب العنان بل يبقا في بيته حتى يسرح

ظنا القبايل اسفراخذ اماعه قبل او عيب بحث اعني جعل ويوم سرح
 فلا له ملازم ولا علقه الا رضية لوصله بيته لا غير الا اذا سرح ماله في العلى
 اعني عيبه اهل القبايل مع الاستسار فعلى له العلقه والسنة وكان دكا فقم
 على سرقهم وطرقاته واحد وشوقهم واحد في قطم وخارج واذا وقع
 دكا سرقهم او شوقهم واحداهم عيبهم لا احدا اهل الملازم دم فله رضية له
 بيته ولو عيب قابله وكان يوم اهل الملازم يطلب صاحبه عيب
 كان يطلبه لبيضا وخيار وعلى اهل الملازم وكان المطلوب

عشر يوما ان ارتد على البضاعة ^{التي ادهموا} وانما ختم والاشتم صاحبها في بيته
 وعند اهله وكان في وجهه ظننا ما اهل الملازم يشتم صاحبها في السوق
 واذا ادهم شتم صاحبها في السوق فقد عيب الظننا ختمنا القاعد وعيب
 ظننا السوق ويلزمه تسليم شروع وضع الجدل لصاحبه في السوق بالحدش
 ناصفه لظننا قواعد السوق من اهل الشتر الذي وضع فيه الملام وناصفه
 للمشتم وما هو لأهل القاعد في السبب والملازم ان لم يسمع على شروعهم عليه
 ما ذكر واذا اهد اهل الملازم نجد عند صاحبها عيبا اما ظننا او عيب
 والا ان اربابنا (وهنا من المطالب او بجا عتد على شروع اهل الملازم
 او ما يعيب اما بقاعد والاشهرود يعضونها اهل الملازم فان شتم وساق
 النفا كان السنه له والعلقه وان ما شتم ولا ساق النفا كان السنه
 سنه ولا علقه وان ما اجذ لا قاعد ولا شهود كان عتد ايمان النفا
 اثنتين وعشرين ان فعلي على محض النفا وان تنقا وحصل شهود كان دينه
 على ما تنقام الشهاده وان كان وحصل اهل الملازم بسنه وعلقه
 لزم الجار يستقيم مصان وكان الجار كفيل بين اهل الملازم وكان اللزم
 على رأي ملزمه فماله بيضا وعيب ظننا القواعد عيب قصده وكان اللزم
 فقه ملزمه ويوم يخرج في رأي ملزمه فماله بيضا وعيب ظننا القواعد عيب
 قصده وكان اللزم فقه ملزمه في شروع اهل الملازم ر. ان اذا وشتم
 برمايه على اهل الملازم وهو في صلح ارباعه ولا يصطاب في البيه
 المحيطه ربع ديه ما بين لزم وملزمه واذا كان في غير سنه ولا علقه فحق
 البندق مائه وعش في وجهه ظننا القواعد فان ساق الفاعل والا فلا له
 سنه الا اذا طلب المطلوب في اعراف اهل الملازم بالصراب ولا
 ارتد للصراب بعد اغراض عليه وطاهه من السوق وسيد ما يرد وسيم

فلا في سلامه غرامه مع منعه في الصراب هل شروع اهل الملازم شوان
 دهاهم جايه وان تكافا عنهم فلم ذلك ولا حق على الظنن بدون داو
 شيخ او غريم وكان قيمه الجذب الغرب مائه ريال فاشتمه ربال على شروع
 اهل الملازم في وجهه ظننا القواعد وكان السوق وطرقايم (منه حسب اعدا
 وحسب قواعد السوق ومن فعل فيها شتي فلما له سنه ولا صاحبها الا اذا
 سدرج الحدش فجا وقع في السوق ايام سوقه ولياليه حسب قواعد والمحدث
 في يوم السوق وكان طرقات السوق آمنه بحجمه ايجات الاربع بجلاب المنفعه
 واذا عتد ذو عيبين في اهل الطرقات وهي من السفه حتى اكر وقبيله
 وطريق الخوف في الغرم وغرب كان عليهم ما في قولهم السوق وكان اذا
 اهد اهل الملازم جل صاحبها في الغرم حتى اهد الملازم فقد عيب الظن
 ولاله معبه واجل بين اهل الملازم بالبرود بكثر او قل وكان من اعتدا
 على قارشه من اهل الملازم وعقرها في غير حجر او في حجر في غير ايام حجره
 كان عليه تسليم مال العقير قيمه السلبه وهو ربع النصف فوق العدل ولا
 ثمن العدل وان لم يبرح فلما له سنه ولا علقه وكان اذا اهد اهل الملازم
 عد في جابر مجبور في لحمة او في لحمتين او اكثر فلا لجبر انه قنار الا بعد ان
 ان يعجز الجار الذي الفاعل من لحمة فاذا اعجز الجار كان المتنازل على الفاعل
 من اي لحمة من اهل الملازم ومن كان له نقص دم عند احد من اهل
 الملازم وتجب له ملازمه عند الاخص كان الاقطار بدوي وهوي
 على شروع اهل الملازم وطرد صاحبها في ذمه وصاحبها زاد استملم
 فان كان دوره كون فوق الكون الاول فله سيد ومن طرد في قتله
 فوق القتل الاول وقد مضت سنه عند اهل الملازم فماله سنه الاسير الجنب

رايه على راي اهل الملازم رايه

ولم عادله قطار اما السيار فمولى بالسار لانهم في قتل وكون ومان اذا طالب
مولا الدم نقيصة سوق الدم دسم كان في و. ابار سيرة في ثلاثة اهل على شروع اكل
الملازم واذا اهد طرد في كون وزاد في قتل فالسنة تقى في قتل وتكون ومن منع
عن تسليم الدم فلا لسنة وكان من عند لصاحبه قتل او كون وطرد فيه فله حقوق
الى اهد ثلاثه بنادق يرمى بها ويصير بخيل او يصيب واذا زاد عن الثلاث
البنادق ففى صحبه ومن صبح صاحبه فلا سنة ولا علة ولا يلزم عند اهل الملازم وعيب
ظنا الفاعل الا اذا سرح قال الصبي على شروع اهل الملازم من اهل وابل
وتشريف على اعترافهم العصابة واذا بذل اهد اهل الملازم دم صاحبه على شروع
وغلب صاحبه الدم ان يلتقى دمه فكان سنة والعلة ما ضيق السيار وكان
ايجاز يستقيم بين اهل الملازم ومن عيب صاحبه فله في قبيلة صاحبه الا ان يرمى
ومنزل ويرى الى بيته او ابيه ما (اصطاد) وللصبي الى اهد ثلاثه بنادق يرمى بها
وسير يصيب او يخطى وما زاد عليها فيحد صبحه ومن عند لصاحبه دم وقد
سجته ملازم فلم رقيقه اذا خطر بلاد الدولة او اراد بلاد غير هاهنا فله رقيقه وانه
خارج من بلاد الدولة فلم رقيقه الى بيته ومن ادا لصاحبه صلب واخرجه
من بيته ما تراه من فله رقيقه الى بيته ومن اراد لصاحبه صلب واتبراه فله صلب
البرا اذا وصل الصليح هاهنا بين اهل الملازم او ظاهه في السرب يوم السوق
واذا وقع منه شئ قبل ظاهه في السوق او قبل ايهال البرا الى صلبه
عابيه ولا لسنة ولا صبحه وعيب ظنا المفترع ومن تعيب في ارباع القبيل فراه
اهل الملازم فكان يرمى بها ويحد من السوق وله في شروع اهل الملازم
ولا شتم من السوق فاذا دخل السوق ونظ الملام فله رقيقه له ويوفى على شروع اهل الملازم
وان شتم كان المقطوع فيه برضا وما ينقص القطاع (لا رضاني وجهه)

وكان فاعلى دم اعتراف بين اهل الملازم وكان ذو محمد والمناطرح وذو
مالهم يحل ملزم لذو حسين لا قطار ولا عرف الدم او اللحم ولا غيره من ارباع
القبيل ولا رقيقه الحجب المافى الاكل منه لحمة وكان اهل برط الحلال قد
من الجيران الذي يبيت في دون الاغراب اذا حصل منع قتل في اهد اهل
الملازم فكان له شمس يومه رقيقه لا غير والمقبلي الذي ماله منع من الاغراب او
في ارباع القبيل وحصل منه فعل في اهد اهل الملازم كان ماله ان اولاد
ومن اذاه او رقيقه عيب لظنا ظنا المفترع وماله ملزم وكذا اهدا لصاحب المنقذ
آمن الى السوق اذا كان ولا عند نقايص لاهل الملازم اما دم او يمل او يمل
او غير ذلك من النقايص ومن عند نقيصة فلا سعة له في بلادهم من ارباع القبيل
الا يرضى اجمع بعد ما يرضى على شروع القبائل وكان من اراد ان يرضى في ارباع
القبيل في اهل الملازم فله رقيقه رقيقه الحجب ومن تعيب في السوق وطرد فله كسبه
ولا زاد بطن ولا عرف دم ولحم وما جاز في السوق فهو في غير الا يرضى من اهل
السوق اهل الملازم على شروع القبائل وما عطف به يقر رقيقه رقيقه اكله على اعداء
واذا اهد اهل الملازم دخل رقيقه صاحبه وشرفه سرقة فلا له الا ولها
الا قد سرح النقيصة وغالى البتة على شروع القبائل فان كان الرزق
معلق فضل الفاعل استاء البتة وان كان بلا باب او بل صفاء
فعليه انقضاء على البتة المعلق وانما سقط ال قبائل تركت الزن بل صفاء
واذا اهد دخل رقيقه في زون صاحبه وراه من زينة وهو بل صفاء او بل باب
راسه يقر وباقى المالك يخط وانه معلق ببابه وصفاه وكسرا باب او ضلع
ويصاحبه منه فعليه تسليم غالى الباب والبيت يقر ونفى ظنا المفترع عيبه
وفي حر وبيت صاحبه او سمان زينة تكبر او يقر فلا سنة ولا صبحه ولا يحد له

بالزور فوق النقيصة وكان إيمان القتل أربعة وأربعين سنة وإيمان النفاق
أربعين وعشرين سنة وكذلك على المذنب والمذموم عليه وقبيلته على أعراف أصل
الملائكة وكان المنوع إجلال بيوتهم في ربط إذا وقع منه في سنة أصل الملائكة
فله خمس يومه رفق لا غير على شروع أهل الملائكة وكانوا اخذوا على عهودهم ببلد
وشرقهم وكانت سوتهم وكان إذا وقع حجم بين أرباع القبيل وبعض أهل الملائكة وأهل
صاحب أجمع قطعها فكان قطعها على نظر أهل الملائكة ولا يحددهم إلا على
بين وبين أرباع القبيل إلا بواست أهل الملائكة وكان إذا قامت ببر أو خرجت ببر
واحدة جنة أن اجتناب فكان صاحبها يباح ما يلزم لحاس المشاب من مرقها ولو
طالع في فئس أو مشور ومن فككت قيد مطية وهي زعي في فئس وضاعت أو سبقت
فهي حمله ومن استقام مطية أو غيرها في مثل معطية ومضاهيها ١ ربح على كانه حمله
ومن طرد مطية من شبح في فئس وماتت حمله فكانت حمله جنة اثنا في فئس لم يجر في
املاك وإما رقة نفس في الملة لا غير وإذا كان واحد من غلة شبح وشرع
من نمرها كثر أو قل فعليه حكمها راسين فبقية سوس درياح والنقيصة بالزور
وإذا أهدمت في غلة غير فئس سرح سرحا على ما ذكر من النقيصة وكان إذا
تناكر المني ورن أهل الملائكة أو بينهم وبين أرباع القبيل فكان في المذود إيمان
حاش في حدود أماسير أو ملاك وكان شروع الحاح لجر في المذبح بين في العينة
إلى قبل الخريف وبيع من الحرف إلى بعد علان ثم يباح هذا في المذبح أما النواصب
فهي برای ما لكها محجور دائما وإذا (تنبه قتلوا واحد من شرب احتل والشرب
نقمة في الصقة أما الدم فلا يثبت الشرب على شربه وإذا حدث بين حشيف فتم
ورفع قتل بكل إهد من أحسن يدور لنقيصة من هذا الذي نفسه على أعراف
أهل الملائكة وإذا تناكر والمذبحه فعل كل فريقي إيمان أربعة وأربعين سنة

يعود ويبرأ ثم لا يحل إحالة القين أجمع دم أو دم وإن كانوا اثنين قتلوا
أحدهم فقتلوا وآخر قطع فكان القتل بينهم (نكاش ثلثت على النقيصة وتلثين
على المثل مع انهم اشتركوا في قتله ومن ثلثت (حتل ولو القاتل فئس في شبح
أو ريب وكان ما بقي زوجهم والمطاع علقه كلهم كلهم على أن قرب المهرى على الهوى
والمعطى على المعطى وإذا به عشر قبيل وصل هذا إهداهم فعليه أن يوصله
إلى أقرب حي ثم يسير من القبيلتين كل منهما على الحمة وكذا القتل وصلاح الأرباع القبيل
وهذا من النسيج وأخرجهت أنه كان السمار والعصار ما في على النسيج وهنل فرق في اب
السنة الماضية لم اتبعا الاقمار للبدوى أربعة أشهر وعشر للهوى ثم من عند الصائم
عقب فعليه تسليع على شروع أهل الملائكة من ثلاثة أحلا (الاحلال نكاش
سنتين وإذا كان والذم يسوق العتب فله ناصفة سواقة والذم ناصفة
سوق وفراعه وإذا به نقط دم تحت العتب فلا است ولا إيمان يجري بين
نساق ومساق حتى يستوفي باخر حله من احلال العتب وأول من قرش البعض
وثان حل وثالث حل ما يبدأ السواق وقبيله (الاستغناء عليهم في أول حل
ويخرج في الأيمان فيقطع ما بيده بآمن السرك مع أنه قد كان الاختلاف ما بين
ساق ومساق في عتب وتشريف ومغل وغير ذلك وحشد وروشن بين العشا
القبيل ودخل في صميم فعل أهل الملائكة (المتابسة نص في معطى
عشر يوم ولحقه بباذق النزع من فوق من تحتها فوقع من أرباع القبيل فان شبح
وخر وجهه لنقصه وعش فلي قبيله تسرح ما يجد وان ما يجد عند قبيله لا تصد
ولا عش ولا ما يوجب فعل القاتلين له رجوعه وإذا (أهدت عند زوجهم والذم
فعل هذا وهذا شروع العصابة وإذا أهد من الأخماس والمطاع وصل إلى وقت

محسن آخر فعلى خيس ان يلحقه بيتا دقا الزعامة على شروع القبايل ويجعلوا
 شيخا شيخا من المطالبين و شيخا شيخا من القبايل فان عندك قصص و غنى
 او فقه على شروع القبايل فان اوفهم وضعه ان يرجع فوق قبايلهم فاضل لحماه

واصل وجه طرده وارجاعه فوق قبيله وان لم يوثق قبيله بما حكم له فخرج القاصرون
 من شيوخ العبدك وطلبهم يدعوا وستم حتى يوثقوا بما حكم عليهم والتبع اذا وقع
 من بين من الفداء او قتل امانى فزاعه يفرغ بين المتخاصمين عند ما جرى فيه
 فخر بالمرسته ووجه الظننا واذ اخرج حكمه بين الفداء لم يرضى به الفصل
 فكان العبد ييسره اما الشرفه الفصل او يقدم ينادى الكسر للشيخ وبنادى الكسر
 حين ما يقدم بانه يدين ويشهد بالدين ويستاق الغريم والشيخ الى اربعة مضايه
 وعلى الظننا سوق الحج فانهم فعل الشيخ سم مائة وشعر فروش علف الوافي ورب يدبر
 للظننا والشيخ لثم ولزم وسبائح وشبهه تعالى حرمه الشيخ واذ اجمع الفصل غلط
 فيصير الشيخ على ما جرى فيه ولا يبيع حتى على الغريم الذي قدم ينادى الكسر وبنادى الشيخ
 واذ ادعى الظنن او اللزم او احدا اهل الملازم بيضا فطلبه تقديم يندى البيضا
 واذ ابطال ونجسته وحول البيضا واخيرا ولم يرتد فخرج جندته ولو ما عتقه فطلب
 حسب العراف اهل الملازم واذ احصل نزاع او فتن بين اهل الملازم الا
 يتراضوا على فروغ اهل الملازم ومراعيهم فعل الحج المساق والمساوتم ال مراتب وهم
 بن ملهيم الا ان يردوا من ذواتهم اما المعصيات فهو بن ملهيم او بن ملهيم
 ومن لم يستاق من ذواتهم وآل محمد المعاطع وذواتهم ال مراتب المضايه فعل الحج
 حوكم ال وجهه ظننا العتق واذ احدا اهل الملازم قام في ارضه بيضا ولم يرد
 منها شي عتق منها بئرا او عس او احدا اراد ان يرضى عندهم واذ من عتق عندهم

المير طول رشها وحرم البيت على هواه هذا اذا كانت في ارض بفسا ولا انحرافا
لحق ولا ملك ولا شئ وهذا الوجيه الظن الان ذكرهم والظن من دهر مش
من صباي بطي على ان الجمار وناصر حسن النجى على ذرعه حسن على حداث الظن
في المصاح محمد ناصر الظن وناصر احمد الصنوني على آل الظن وناصر حسن وناصر
على آل رشيد وصباي اصلي وناصر حسن ناصر ضاه على آل النوفير وعلى احمد الاصغر وناصر
بن يحيى السقم على آل داود وهادي بن مرشد وعبد الله بن مسعود الاصغر وهادي بن مرشد
على آل احمد زادي وعبد الله بن مسعود على آل علي زادي ويحيى بن نعيم حسن بن عبد
على آل جبران ومحمد بن شمس على المير محمد بن علي حسن على آل كزمان وهادي بن محمد بن مسعود
على آل حسن بن داود وصباي بن عور وهادي بن حسان وهادي بن سعيد على ذرناج
ومن آل محمد بن عبد الله بن يحيى بن يعقوب ومحمد بن صباي بن يعقوب واحمد بن حسن بن علي
آل كزمان وهادي بن احمد وهادي بن محمد بن صباي على آل حسن بن داود والظن
بن ذرنيذ في قاعد اب وجيد على حسن طشان ومحمد بن عبد جبران
على آل داود بن طشان والظن من آل علي بن طشان وصباي بن احمد بن داود
ومرشد ابو عواله والظن من آل جميل راشد بن هادي بن ناصر واما بن علي بن محمد
واحمد بن ناصر جراد ومحمد بن آل تكان وهادي بن محمد بن علي بن الفرج والظن من آل
غني بن زيد وآل تكان على آل تكان وهادي بن ناصر بن علي بن محمد
بن علي بن يحيى بن شمس هو آل ظن آل غني والظن من آل هادي بن حسن بن ناصر
العصبي وصباي بن احمد بن صباي وعلى شريان وناجي بن صباي وعبد الله بن ناصر
وعلى بن صباي بن هادي بن شمس بن ناصر بن حسن وصباي بن احمد والظن من ذرنيذ
حسن بن محمد بن عواف ومن آل عبد الله بن يحيى بن حسن بن علي بن آل حسن بن منصور وصباي بن ناصر

مسیح علی آن طایفه هادی و علی بن ابی طالب علی آن طایفه هادی و علی بن ابی طالب
 علی آن محمد بن علی و علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب
 علی آن رضی و جعفر بن علی آن محمد و علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب
 علی الجاشع و حسین بن محمد علی آن محمد و علی بن ابی طالب و علی بن ابی طالب
 علی بن ناصر علی آن هادی بن ناصر حسین بن هادی الشیعی علی آن شاه و علی بن
 و اخی و دعات الدینی البرج هولا ظنا الخلفه و الطنما من ذوزنجد محمد انعام و صاحب
 حسن سواد و ناصر بن عیسی و صاحب بن حسن ابی عیسی علی آن بر عیسی و ناصر بن
 بن صاحب علی آن عبده و الطنما من آن دین محمد علی بن قاسم علی آن صاحب و ناصر بن
 اصبح علی آن ابی اصبح و ناصر بن علی علی آن قاسم بن حسن و آن طایفه بن ناصر
 علی آن ناصر بن حسن و صاحب بن علی الشیبی علی آن الشیبی و ناصر بن علی الشیبی
 و صاحب بن علی بن قانع و بنی سلام علی آن قانع و فقه مخوان علی آن قاسم و علی بن علی بن
 اصفه علی آن علی بن علی و علی بن عیسی و محمد بن احمد و ابی و علی بن ناصر و صاحب بن
 علی بن بن محمد و الطنما من آن صاحب بن کول مقبل بن یحیی و صاحب بن علی بن احمد الشیعی
 احمدی و مبارک و صاحب بن هادی عظیم و هادی بن علی بن سند بن علی آن صاحب احمد
 و حسین بن فرانس و مهدی بن داود و هادی بن سینان علی آن طایفه و صاحب بن علی بن جبران
 و هادی بن صاحب احمدی و ناصر بن صاحب بن شیعی علی آن صاحب اعظم و صاحب علی آن معیت
 و احمد ابی عامر علی آن ابی عامر و محمد بن صاحب بن جلال علی آن جلال و ناصر بن صاحب و هادی بن
 الکاس و حسن بن ابی کاس علی آن خیر و صاحب بن هادی علی آن جلیل و محمد بن صاحب بن فرحان و ناصر
 بن علی و هادی بن ناصر علی آن محمد بن علی و هادی بن غان علی آن بلطاط و الطنما من
 عاطف سام بن ناصر علی آن ساری و صاحب بن علی علی آن احمد هادی و حسن بن محمد علی آن حمید

و مسفر علی و قلات و علی بن راشد و الطنما من آن احمد بن کولی من آن ابی
 حسین بن حسن بن صاحب علی آن یحیی بن صاحب و احمد بن حسین علی آن حسین و حسن بن
 حسین و احمد بن احمد علی آن ابی قاسم و صاحب بن حسن بن علی بن یحیی و محمد بن ابی و هادی
 بن قاسم علی آن ابی و هادی بن احمد بن الطنما من آن منصور بن حسن بن الرزقی و ناصر
 ناصر سواد و محمد بن ناصر بن علی آن صاحب بن ناصر و علی بن محمد بن علی و محمد بن محمد
 النحاس و احمد بن رشید و محمد بن احمد بن صاحب بن احمد الاخرم علی آن محمد بن راشد و آن
 بن ناصر احمد بن محمد بن عبد بن ناصر و عظیم بن احمد هولا و ظن و ناصر بن الطنما
 علی المظالم و محمد بن سعدان علی آن سعدان و الطنما من آن دجاج و صاحب بن محمد بن
 علی آن محمد بن صاحب بن علی علی الشریعه و محمد بن حسین بن احمد علی آن ناصر بن احمد و ناصر بن
 من آن یحیی احمد بن احمد العلما الجاشع و احمد بن حسن علی آن سوری و محمد بن ناصر علی آن
 بن حویع و معنی بن مریم علی آن العرازی و علی بن قاسم و صاحب بن ناصر
 ابی راس من آن علی بن ناصر و علی بن قاسم و ناصر بن ناصر ابی راس علی آن ناصر
 بن احمد بن هادی و ابی و فقه علی آن ابی هادی و صاحب بن احمد ابی راس علی آن هادی بن
 و احمد بن ناصر علی آن صاحب اهل بیهشیر و علی بن ناصر بن ناصر و ناصر بن علی آن
 صاحب بن محمد و علی بن محمد و صاحب بن ناصر بن یحیی علی آن ناصر و الطنما من آن
 اهل العناب علی ذلک و اذا اسروا النصارى منهم بغیر قسا و غیره
 قاصد فلاهی تحت القاعد محفلو الشهود و هم النقیب منصور بن محمد بن النقیب
 حسن بن ناصر بن بلان و الشیخ احمد صاحب ابی راس و الشیخ محمد بن حسن و الشیخ
 حسن بن قاسم و صاحب و الشیخ صاحب الجهر و الشیخ هادی بن فرخ و علی بن راشد
 عاطف و ناصر بن المعاطون ناصر بن حسن النورینی و ناصر بن محمد و حسن بن محمد و ناصر

حصة الله يا قبا ليليا انت وبنيك ومان الجيم والواصين عليهم في فاذه الفاعبه ثم انهم حبا
 الهم بيبك الهمو النقيب محمد بن علي حرام ومان بان عاقلهم وبنيهم والمقبم عليهم في ارضهم
 ومشرق ومغرب وما بين دولهم وقبيلهم وانهم عاقل الجيم في فذهت النقيب محمد بن علي حرام ومان
 وراهم واجب في ليليا بيب عليهم الجيم منس والاعافيه وانه عن خالف فاما ذكرا فانه فيل
 والليامه وركش جذبه رطاه واذا حصل منفعه بين ^{الهم} ^{الهم} بينا لهم البين فالهم بيب
 الا حبه لفصل فذهلهم واذا بيب عليهم فذهل في مشق واومعرب بينهم وبين احده فانه حرام
 عليهم بقايد وهما اومع برضا من الجيم واخبار لكل احب عل مننه حبه عليه سلامه الجيم الى

[illegible]

المحتوى

مقدمة

* مقدمة عامة للدراسة وتتضمن :	٧
— أولا : مشكلة الدراسة (التعريف بموضوع الدراسة)	٧
— ثانيا : أهمية الدراسة	٩
— ١ — من الناحية النظرية	١٠
— ٢ — من الناحية التطبيقية	١٢
— ثالثا : الصعوبات التي واجهت الباحث	١٤
— رابعا : منهج الدراسة وأدواتها :	١٥
— ١ — منهج الدراسة	١٥
— ٢ — أدوات الدراسة (إجراءاتها)	١٦
* الفصل الأول : دراسة نظرية وتطبيقية لمفهوم البناء الاجتماعي ومكوناته	٢١
— أولا : مدخل عام	٢٣
— ثانيا : البناء الاجتماعي للمجتمع القبلي في اليمن	٣٢
— ١ — البناء القروي والاقتصادي والسياسي	٣٢
— ٢ — علاقات التفاعل القروي والسياسي والاقتصادي	٤٩
* الفصل الثاني : النظام القبلي في اليمن	٥٧
— تمهيد	٥٩
— أولا : التقسيم التاريخي لقبائل حاشد ويكيل	٦١
— ثانيا : التركيب البنائي الانتقاسمي للمجتمع القبلي المعاصر	٧٢
— ١ — التقسيم القبلي في حاشد ويكيل	٧٢
— ٢ — القرابة والبناء الانتقاسمي	٧٩

مقدمة

* الفصل الثالث : المكونات الاجتماعية والاقتصادية للمجتمع القبلي	٨٥
— في اليمن	٨٥
— أولا : الخصائص العامة للتكوين الاجتماعي القبلي في اليمن	٨٧
— ثانيا : الوحدات الاجتماعية القبلية	٩٢
— ١ — الوحدات التاريخية	٩٢
— ٢ — الوحدات المعاصرة	٩٦
— ١ — العائلة أو البيت كوحدة قرابية	٩٦
— ٢ — القبيلة كوحدة قرابية وسياسية	٩٨
— ثالثا : التفاعل الايكولوجي والاجتماعي	١٠٦
— رابعا : اثر البيئة والمناخ	١٠٩
* الفصل الرابع : النسق السياسي في المجتمع القبلي :	١١٣
— أولا : مقومات النسق السياسي القبلي	١١٥
— ثانيا : الوحدات السياسية القبلية	١٢٨
— ثالثا : السلطة السياسية القبلية وعلاقتها بالدولة	١٣١
— رابعا : دور السلطة القبلية ودور سلطة الدولة في المجتمع القبلي	١٣٤
— ١ — الادارة الحكومية في المناطق القبلية قبل الثورة	١٣٦
— ٢ — الادارة الحكومية في المناطق القبلية بعد الثورة	١٣٨
* الفصل الخامس : نظام الملكية والحيارة في اليمن	١٤٥
— مدخل :	١٤٧
— أولا : تعريف الملكية والحيارة	١٤٨
— ثانيا : انواع الملكية والحيارة	١٥٠
— ثالثا : الخلفية التاريخية لنظام الملكية والحيارة في اليمن	١٥٣
— رابعا : نظام الملكية والحيارة وعلاقته بالتقسيمات القبلية	١٦٣
— ١ — عامل البيئة والمناخ	١٦٣
— ٢ — التوزيعات الاقليمية القبلية	١٦٨
— ٣ — الأوضاع الاجتماعية	١٧٢
— ٤ — البيئة الجغرافية والظروف المناخية	١٧٥
— خامسا : النظام الاقتصادي للمجتمع القبلي	١٧٦
— ١ — الزراعة والرعي	١٧٨
— ٢ — نظام المزارعة بالشراكة	١٨٥

١٨٩	* الفصل السادس : الترتيب الاجتماعي في المجتمع القبلي :
١٩١	— النظام المراتبي
١٩٥	— المرتبة الاولى : مشايخ القبائل
٢٠٤	— علاقة نظام المشيخة بالبناء الانتقاسمي القبلي
٢٠٩	— علاقة الشيخ بالقبيلة
٢١٢	— المرتبة الثانية : السادة والقضاة والفقهاء
٢١٢	١ — فئة السادة
٢٢١	٢ — فئة القضاة
٢٢٦	٣ — فئة الفقهاء
٢٢٧	— المرتبة الثالثة : فئة الاعيان والامناء وفئة القبائل
٢٢٧	١ — الاعيان والامناء
٢٣١	٢ — المزارعون
٢٣٤	— المرتبة الرابعة : الفئات الحرفية والمهنية
٢٤٤	— المرتبة الخامسة : اليهود وفئة الاخدام
٢٤٤	١ — فئة اليهود
٢٤٧	٢ — فئة الاخدام
٢٥١	* الفصل السابع : العرف القبلي في حاشد وبكيل
٢٥٣	— اولاً : العرف القبلي ومصادره
٢٥٨	— ثانياً : قواعد تحديد المسؤولية والجزاء
٢٥٨	١ — المسؤولية العائلية
٢٥٩	٢ — مسؤولية الوحدة القرايية
٢٥٩	٣ — مسؤولية الوحدة السياسية القبلية
٢٦٠	— ثالثاً : العرف القبلي كعامل للتوازن والاستقرار في المجتمع القبلي
٢٦٢	١ — نظام التحكيم العرفي واجراءاته
٢٦٦	١ — واسطة الصلح
٢٧١	٢ — نظام الهجرة
٢٨٢	— رابعاً : العقوبة والجزاء في العرف القبلي
٢٨٤	١ — جرائم القتل
٢٩٠	٢ — جرائم العرض
٢٩٢	٣ — جرائم الاعتداء على المال

٢٩٩	* الفصل الثامن : التغير في البناء الاجتماعي القبلي في اليمن بعد الثورة
٢٩٩	في عام ١٩٦٢
٣٠١	— تعريف : التغير الاجتماعي والتغير البنائي
٣٠١	١ — التغير الاجتماعي
٣٠٢	٢ — التغير البنائي
٣٠٤	— انواع التغير الاجتماعي
٣٠٥	— عوامل التغير الاجتماعي
٣٠٨	— عوامل التغير في البناء القبلي
٣٠٨	١ — ثورة ٢٦ سبتمبر عام ١٩٦٢
٣١٥	ب — الانفتاح الحضاري على العالم الخارجي
٣١٩	٢ — مظاهر التغير في البناء القبلي
٣١٩	١ — الحياة الاقتصادية
٣٢٣	ب — الحياة الاجتماعية والثقافية
٣٢٥	٤ — البناء القبلي ودوره في البناء السياسي للدولة
٣٢٥	١ — البناء القبلي والنظام السياسي قبل الثورة
٣٢٩	ب — البناء القبلي والنظام السياسي بعد الثورة
٣٣٧	— خاتمة : نتائج الدراسة
٣٤٧	— مصادر ومراجع الدراسة
٣٤٩	— اولاً : مصادر ومراجع عربية ومترجمة الى العربية
٣٥٦	— ثانياً : صحف ودوريات عربية ومترجمة الى اللغة العربية
٣٥٨	— ثالثاً : مراجع باللغة الفرنسية
٣٥٩	— رابعاً : مراجع باللغة الانكليزية
٣٦١	— الملاحق :
٣٦١	— ملحق رقم (١) : قاعدة العرف القبلي المعروفة بـ « قاعدة السبعين »
٣٦١	— ملحق رقم (٢) : النص الحرفي لقواعد أهل الملازم الخاصة بقبائل
٣٨٥	« ذو محمد » وقبائل « ذو حسين »
٣٨٥	— ملحق رقم (٣) : بعض قواعد التهجير والضمان القبلي الخاصة
٤٠١	بـ « مشايخ الضمان »